محمد الجواد الجزائري

فلسفة
الإمام الصادق

بيروت
١٣٩٩ - ١٩٧٩

فلسفة الإمام الصادق

محمد الجواد الجزائري

فلسفة الإمام الصادق

نشر
مكتبة الاتحاد

طبعة دار الكتب - بيروت ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

الطبعة الثالثة

تصدير النـاشر

استمرّت المؤلفات الفلسفيــة .. تفسّر بعض غوامض الحياة ، وتركت لنا مشاكل معقّدة ، وقد جاء كتاب (فلسفة الامام الصادق) (ع) يعرض حلولاً لمشاكل رئيسيّة استعصت على الافهام زمناً طويلاً .. فيسّر لنا السبيل لاقتلاع الشبهات ، حيث اختار العلامــة الجزائري من كلمات الامام الصادق (ع) ايماءات الى تلك الحلول ؛ وقدّم الى جنب ذلك أبحاثاً مشبعة بالاستدلال على وجهات النظر التي ارتآها .

وقد قمنا بطبع هــذا السفر — مع الاشارة الى مواقع الآيات التي وردت في الكتاب — .. مساهمة منّا في الخدمات الثقافية العامة ، والله ولي التوفيق .

مكتبة الاتحاد

المؤلف في سطور

١ ــ هو العلامة الشيخ محمد الجواد بن الشيخ علي بن الشيخ كاظم بن الشيخ جعفر بن الشيخ حسين بن الشيخ محمد ابن الشيخ أحمد المتوفى سنة ١١٥١ هـ صاحب (آيات الاحكام) بن الشيخ إسماعيل الأسدى الجزائري .

٢ ــ ولد في النجف الاشرف سنة ١٢٩٨ هـ ، ونشأ بين أسرته ، ودرس في النجف .. العلوم العربية والرياضيات والأصول والفقه والفلسفة .

٣ ــ اشترك في الدفاع عن شعبه عند هجوم المستعمر البريطاني في الحرب العالمية الاولى ٣٢ ــ ١٣٣٥=١٤ ــ ١٩١٧ .

٤ ــ أسس ورفاقه (جمعية النهضة) بعد الأحتلال البريطاني ، وكانت أول جمعية سرية في العراق .. عملت لطرد المستعمر وهيأت لثورة العراق الكبرى .

٥ ــ حكم عليه بالاعدام من قبل المستعمرين ، ثم أبدل إلى التعذيب والسجن والنفى سنة وعشرة أشهر .

٦ ــ اشترك في الثورة العراقية ٣٨ ــ ١٣٣٩=١٩٢٠ في قيادة جبهات الفرات الاوسط المسلّحة ، وضرب الحصار على المستعمرين في الحلة .

٧ ــ حكم عليه بالاعدام للمرة الثانية من قبل المستعمرين وأسموه (الخصم العنيد) فالتجأ إلى جبال حمرين حتّى صدور العفو العام .

٨ ــ عمل المستعمر البريطاني حدود سنة ١٣٤٢ هـ على تفكيك الوحدة العراقية وتقسيم البلاد الى دولتين شمالية وجنوبية، فبذل الفقيد الكثير من الطاقات لتبديد حلم المستعمر ، وبعد جهده في الجنوب سافر إلى الشمال محرضاً على التمسك بالوحدة العراقية ، وله في ذلك بعض قصائد حماسية .

٩ ــ استمر في التدريس ورعاية مصالح الشعب ومحاربة المستعمرين وأذنابهم الخونة حتّى آخر حياته .

١٠ــألف (حل الطلاسم) و (نقد الاقتراحات المصرية في تيسير العلوم العربية) و (فلسفة الامام الصادق) طبعت جميعها . وله مؤلفات أخرى في العلوم العربية والاصول والفقه والفلسفة وديوان شعر في أغراض وطنية واجتماعية في استنهاض الشعب وفي السجون والدعوة للحياة الاجتماعية ومشاركة الشعوب الثائرة .

١١ــنشرت من نتاجه صحف النجف وكربلاء والحلة والبصرة وبغداد ولبنان والهند .

١٢ــتوفي في النجف الاشرف يوم الاثنين ١٥ ــ ١٠ ــ ١٣٧٨ هـ المصادف ٢٣ ــ ٤ ــ١٩٥٩ م وخلف ولده العلامــة الشيخ عزالدين الجزائري .



صورة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

مهما يكن من استغلال علماء الطبيعة لكثير من حدودها البعيدة ، واخضاعها الى كثير من غاياتهم ومآربهم ، واعمالها في شتى الاكتشافات والاختراعات التي طوّروا بها الحياة طورها الجديد.. فهم في نطاق المعرفة الحسيّة التي لم تجد الانسان في شيء من روحانياته ومعنوياته .

استهدف علماء الطبيعة الشأن العالي للمعرفة الحسيّة ، فدرسوا نواحي المادة دراسةً عميقةً ، وخبروا أحوالها ، واستطاعوا أن يبعثوا فيها روحاً جديدة ، ويوجهوها توجيهاً حيّاً ، ويتوصّلوا بتوجيهاتها الى ما يوجب الإعجاب والإكبار من الآثار المشهودة .

ولكنّ الذي استهدفوه لا صلة له بالانسانية ومبادئها الروحية ، وإنّما هو مقصور على ما يقبل المشاهدة والتجربة ،

لانّ العلوم الطبيعيّة الّتي درسوها ليس من شأنها أن تخولهم حق اليقين والقول الفصل في المسائل المعنوية ، فهم كلما اتجهوا و عملوا واستنتجوا وتقدموا في ميادين الحس وتعاليمه .. بعدوا عن الانسانية واهملوها ، واضاعوا جُرأتها النظرية في سبيل سعادتها .

إنّ عناصر المادة مهما تعيّن بعضها من بعض ، وتميزت لها أشكال وصفات ، وتطوّرت في ائتلافها ، وتعالت تراكيبها ، واستحكمت صورها .. فليست هي شيئاً فيه كمال الغرائز الانسانية ، أو كبح جماح شهواتها ومطامعها . وإذا توسّعنا وقلنا إنّ لها شأناً من الثقافة والتثقيف ، فلا يسعنا أن نبني عليها تثقيف الرغبات والنزعات الانسانية المرتكزة على عناصر روحيّة ومعنويّة .

واياً كان البحث في جوهر المادة وشؤونه ، فجملة ما نفهمه منه ان المادة آلة صمّاء ، يستعين بها الانسان في حملها لقواه الّتي بها تحصيل كماله ونيل سعادته ، وان سعادة هذه الحياة وخيرها تسيير المادة في سياج الروح ونطاق الخلق والمعنويات ، وشقاءها تسييرها سيرها المشهود القائم على العنف والتحكم ، فأنبل الناس وأصلحهم وأغزرهم حياةً ، هو أقواهم معنى وخلقاً ، وأثبتهم على السير بين نواميس الطبيعة وما وراءها

من المعنويّات .

وإذ انكشف لنا جوهر المادة وقصوره عن التفكير وما يتصل به مما ترتكز اليه عناصر الانسانية من المعنويات .. فلا يصح لنا أن نقول : إنّ المعنويات ومنها العقيدة واجبة ومفروضة للخطوة النهائية للمعرفة الحسيّة ، كفرض شغل الحيّز للجسم الطبيعي وغيره من لوازم الطبيعة . أو نقول إن المعنويّات فكرة تفرض نفسها على النفس الانسانية فرضاً ، مثل فكرة المشرّع المكوّن جل شأنه ..لا ..لا ، فانّ ذلك ليس من المنطق ، ولا من التعبد ، وانّما هو بلغو القول ألصق .

ولا يصح أيضاً أن نتوصل الى المعنويات .. ونحن في حياتنا الكونية .. من طريق العقل ، لانّ العقل وهو أداة العلم قاصر في ذاته وفي جوهره عن اكتشاف أسرار المعنويات ، ومنها أسباب التشريع والتكوين من المشرّع المكوّن تعالى شأنه بعد تلقيهما من الوحي الالهي ، كوضع الميّت الذي يُراد دفنه في قبره ، على الارض مما يلي رجليه إن كان رجلاً ، ومما يلي القبلة إن كان امرأةً ، وكنقله في ثلاث دفعات حتى ينتهى اليه في الثالثة ، وادخاله فيه سابقاً برأسه والمرأة عرضا ، وغير ذلك من دقائق الشرع وآدابه وعقائده التي تعبّد الناس بها ، فانّ الامور الالهية عامة أسرار ولطائف لا يهتدي اليها

العقل بقوّته ، وانّما تتلقاها قوة النبوة ليتعبّد بها بنو الانسان .

إنّ أقوى وأثبت دلالةً لطالب الحقيقة في ذلك .. أن ينظر الى القوى الطبيعية ، ويرى قصورها عن تناول ما وراء حدودها من الأعيان الثابتة المحتجبة عن الحواس بالمسافات البعيدة ، فانّه يطمئن إذ ذاك بما آتيناه من القصور في العقل ، ويذعن بانّ ادراك المسائلِ الغيبية من وراء أمد العقل ، ولا يطلق له العنان في الحكم بشيء منها بقوته أو بالبراهين العقلية الـتّي تستمد من ظواهر الطبيعة . وسيمر عليك بيان طاقة العقـل ومقدار الصلة بينه وبين العقيدة . وكيف نؤمن اذا كان العقل الانساني قاصراً .

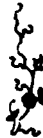
ولسنا نحاول بذلك عزل العقل عن الحكم في شيء من الغيبيات : ومن الضروري أن يكون له فيها حقّ الحكم في الامكان والاثبات والنفي من طريق النظر والاستدلال .

.. وانّما نحاول بيان قصوره هنالك عن درك الجوهر والكيفيّة والكمية وكلّما ترتكز اليه العقيدة من الحقائق ، وانّ السبيل الوحيد لمعرفة هذه الامور إنما هو الوحي الآلهي .

وإذا حاولنا درك الأسرار واللطائف من طريق الوحي .. اتبعنا رسالة الاسلام ، وتعبّدنا بالأثر الصحيح ، واقتفينـا الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء ، ونلهم إذ ذاك منها بمقدار

مانفهم .

انّ الله سبحانه شاء أن يعلو الخير ، وتغلب التعـاليم الروحية فهيّأ للانسانية فرصة يسعها فيها أن تصيب الدرس المجرّد الحر ، وتفوز بالمعنويات وأسرارها التي كان يفيضها في دروسه الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، ومن الخير أن نكشف بعض الكشف عن خلاصات موجزة في الفلسفة وسيرها في أدوارها المترامية ، وحاجتنا اليها تمهيداً لما أفاده الامام الصادق (ع) من لبابها .



فلسفة

الامام جعفر الصادق (ع)

انّ قصدنا الأول الكلام على فلسفة الامام جعفر بن محمد الصادق (ع)، ولبعد هذا الموضوع عن العادات والمشاهدات .. توسلنا للاتجاه اليه والاقبال عليه بالامور الآتية :

(١) انّ الفلسفة الباحثة عن أحوال الموجود المطلق.. واسعة النطاق ، منبسط نوعها ، متشعّب الفروع ، يتصّل من ناحية بوجودات عالم الطبيعة على اختلاف مراتبها شرفاً وخسة ، ومن الناحية الأخرى بوجودات عوالم ما وراء الطبيعة ، فهي نظام معيّن لأعلى المسائل مكانة ، وأسماها معرفة ، وأعظمها شأناً ، وأقواها ركناً في بناء العلوم ، وأوثقها رباطا لحفظ شتاتها .

(٢) انّ الفلسفة سارية في جميع العلوم تعطي كل علم قسطه ، وتوفيه قدر استحقاقه منها ، فلا يوجد علم يتحفظ نوعه بحده إلا علم يدخل في حدّها ويأخذ نصيبه منهـــا ،

لأنّ البحث فيها عن حقائِق الأشياء واسبابها ومبادئها الى ان يبلغ الى المبدأ الذي لا مبدأ له ، فلا جرم كانت الفلسفة السبيل الوحيد الى استقامة النظر وصحة الفكر وجودة الحكم على غوامض العلوم واستخراجها على ضوء البراهين ، لقصور شهود النفس وقواها عن ذلك ، ما دامت النفس متغلغلة بهيكلها الطبيعي ومحجوبة بظلامه .

وآنئذ فاذا رمنا فلاحا ونجاحا في حياة الكون وما وراءه .. وجب علينا ان نُعنى بحالتنا الفكريّة والمعنويّة من طريق الفلسفة ، حتّى نواجه الحقائِق كماهي ، ونظفر بمرتبة اليقين بالأمر الواقع .

(٣) ان الفلسفة الاسلامية شخّصت لأولي البصائر سبل المعارف العقلية المحضة عامّة والأوساط الروحانية خاصة وعنيت عناية كبرى بمعرفة المبدأ والمعاد في بحثين هامين من مباحثها الجوهرية ، وحقّقت في بحوثها قسطهما من الحقيقة .

انّ السماع الديني كاف في ثبوت الايمان بهما على أتم مراتبه ، لا يثبت عليه عذر أيّ مقصّر في ذلك . بيد انّ الفلسفة الاسلامية جرى حسابها في البحث عنهما على أرقام السماع من طريق المحاكمات والبراهين العقليّة الموجبة ، حتّى كشفت الحجاب عن خفايا وسرائر لهما لا ينالها الحس ، ولا

يصيبها شهود النفس الناطقة من نشور وحساب ، وثـــواب وعقاب ، وجنة ونار[1] .

ان العارف بقضايا الفلسفة .. يراها السبيل الوحيد بعد السماع الى العلم بوجود المبدأ الاول تعالى وما له من الصفات والصنع المحكم على اتمّ نظام ، وذلك الغاية القصوى ، لقوله تعالى : « وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونَ[2] » ويرتئي منطقها أكبر رائد إلى معرفة ما وراء الكون ، ومعرفته هي الدعامة الكبرى في بناية الأديان ؛ لانّ فيه الدار الآخرة وسعادتها وشقاوتها ، وعليه بنيت مسألة المعاد ، الامر الذي اتفق على امكانه وثبوته أهلُ الملل ، ونوّه به السماع الديني في مـــوارد الوعد والوعيد ، وكان أصلا عظيما من أصول الاسلام ، وسنقول ما يزيده وضوحا ويريك شطراً من نواحيه .

انّ الانسان إذا ارتاض بالطبيعيات وغيرها من العلوم ، وعرف استنتاج المنطق في القضايا وتحديده في الماهيّات ؛

« ١ » سيمرّ عليك : ان هذه الامور وشؤون العقيدة كافة وغيرها مما وراء الطبيعة .: انما يتوصل الانسان من طريق الفلسفة الى وجودها ، لا الى الجوهر والكيفيّة والكميّة ، وانّ العقل الانساني قاصر في نطاقه عن درك ذلك ، وليس للفلسفة شأن وراء حدود طاقة البشر .

(٢) الآية ٥٦ من سورة الذاريات .

وتذرّع بلباب الفلسفة .. تباعد عن أوهام الحواس ومغالطتها حول الحقائق ، وكان له اتجاه خاص يمثّل له وجوداً غير وجوده الاول ، يرى فيه بحر هذا الكون وعبوره وأطوار عبوره والوصول الى شاطئه وتجريد نفسه من هيكلها الطبيعي فيه ، ويرتئي ولوجه أفق عالم مجرّدٍ عن المادة ولواحقها وعود هيكله اليه على وجه ستعرفه ، وهناك ينال ما يستحقه من النفع والضرر ، وكأنّما يشاهد الغيب وينظر الى بسائط الحقائق ومبادىء الوجود من وراء ستر رقيق .

وهذه الأمور التي أومأنا بها الى شرف الفلسفة وعلو شأنها .. كافية في لفت النظر والاتجاه بالطلب الى موضوعنا ؛ ومما يلحق بها في الإيماء الى ذلك تصريح القرآن الكريم غير مرّة بذكر الحكمة في سياق الامتنان كقوله تعالى : (وَلَقَدْ ءاتَيْنَا لُقْمَنَ الحِكْمَةَ[1]) وقوله تعالى : (وَمَن يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً[2]) الى غير ذلك من الآيات التي أكبرت الحكمة وعظّمت شأنها .

بيد انّ غور الموضوع حتّم علينا ان نتوسع في الأمور

---

(١) من الآية ١٢ من سورة لقمان .

(٢) من الآية ٢٦٩ من سورة البقرة .

ونتدرّج اليه من طريق امكان الخلاف وثبوته بين الحكماء في مسائل الفلسفة ، تحقيقا لمزيد الاتجاه والقصد اليه ، وتوطئه واكباراً للبحوث الفلسفية التي أفادها الامام الصادق (ع) أصولا يقف عندها الحكيم والمتكلّم ويركنان اليها عند الخلاف والخصام والمحاكمات .

(٤) انّ الفلسفة التي تسير على حدود طاقة البشر تعرف الحق ولا تصل اليه وحدها ، وإنما ترتاده بالمنطق ، وتتفق مع أصوله المقرّرة في سبيل درك الاحكام وحقائق الأشياء ، والى ذلك أومأ علماء الميزان بتحديده وقالوا : (إنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر) .

وإذا لحظنا مسائل المنطق ، وأعطيناها حق النظر ، وحكّمنا وجداننا في انتاجها المقرر .. رأيناه ضرورياً بحكم الوجدان نظير انتاج مسائل الحساب ، بيد انّها لا تكفل صدق نتائجها ، لانّ الحجة العقلية التي يعنى بها المنطق عنايةً خاصة ثلاثة أنواع : القياس ، والاستقراء ، والتمثيل ؛ والقياس الذي هو أقربها لأفادة اليقين بالواقع .. لا يكفل نظمه الصحيح صدق المطلوب ، غير انّ قضاياه يلزم من تسليمها تسليم المطلوب سواء كانت في نفسها مسلّمة أم غير مسلّمة ، فليس من شرط القياس أن يكون مسلّم القضايا ، وهكذا التحديد بالحدّ

المنطقي من الجنس والفصل القريبين في القصور عن افادة الواقع ، لانّ التميـيز بين الفصل والخاصة ، وبين الجنس والعرض العام .. متعسّر أو متعذّر علينا ، فلا توصل حدوده الى الحدود الجوهرية الثابتة للحقيقة النوعيّة في الواقع ، ولذا صرّح علماء المنطق بأنّ الذاتي المنقسم الى الجنس والفصل .. يراد به : ما لا يثبت بينه وبين الشيء واسطة في العروض .

انّ أصول المنطق المقررة لا يستنتج منها صدق النتيجة والحقيقة الواقعية كما يستنتج المعلول من العلة .

فاذا تطلّبنا في بحوث القياس موجب العلم بصدق النتيجة ، ووضعنا على لوحة النفس أقسام القياس من الصناعات الخمس وأقسام أقسامه ، ونظرنا واحداً واحداً .. أمكننا القول : انّ البرهان وهو المؤلف من القضايا اليقينية .. يوجب العلم بصدق النتيجة في واحد من أقسامه وهو المؤلف من الأوّليات على بعض صوره ، لانّ الاوّليات قضايا يوجب تصوّر موضوعها ومحمولها.. الحكم باسناد أحدهما الى الآخر نفياً أو إثباتاً، بيد أن منهـا ما يكون جلياً للكل لأنّ تصوره حاصل للكل ، فيوجب العلم بصدق النتيجة .. ومنها ما لا يكون جلياً للكل ، لانّ تصوّره غير حاصل للكل .

والخلاصة : ان القواعد المنطقية عاصمة من الخطأ .. من

جهة الصورة لا من جهة المادة [1] وتقسيم المادة على وجـه كليّ في باب مواد الأقيسة لا يفيد هنا ، لانّه لا يعلم منه انّ كل مادة مخصوصة داخلة في ايّ قسم من الأقسام ، ووضع قاعدة تفيد ذلك ممتنع .

(٥) إذا كانت الفلسفة تسير الى الحق على حدود طاقة البشر ، وترتاد في سيرها بأنواع القياس وغيره من الحجج .. أمكن خلاف الحكماء في مسائلها على الحساب الذي عرفته ، من قصور رائدها وهو الحدّ المنطقي والحجة العقلية عـن الوصول والايصال الى حقائق الأشياء والنسب الواقعيـة ، فلا غرابة في خلافهم واتساعه في أدوارهم المترامية وتفرقهم شيعاً حول المبادىء والاستنتاج ،والمحاكمات العقلية واختصاص كل فريق منهم بآراء ومعتقدات خاصة ، حتى كان الاشراقيون سقراط ، وافلاطون ومن تقدمهم ، وكان المشاؤون أصحاب المعلم الأول أرسطو .

«١» المادة ما يعم مواد الاقيسة وفي «الاشارات» ان آصناف المادة اربعة ، مسلّمات ، ومظنونات ، ومشبهات بغيرها ، ومخيلات ؛ وقد قسموا القياس باعتبارها الى الصناعات الخمس .. اعني البرهان ، والجدل ، والخطابة ، والمغالطة ، والشعر . وتفصيل ذلك مذكور في بحوث الاقيسة من المنطق ، والمـراد بالصورة هنا .. الهيئة الحاصلة للمقدمتين بواسطة نسبة الوسط الى الطرفين .

(٦) مضت قرون وقرون على خلاف أولي الرأي من الحكماء في أمهات المسائل الفلسفية حتّى دخلت الفلسفة في دورها الاسلامي ، وكان كثير من فروع الخلاف لا يتفق مع العقيدة ، فتفهم الناس من طريق هدى الاسلام .. أن وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمه الأوائل من الحكماء ، ومعارف الحق لا تقبل تقييدها بما رسموه ، الى ان ظهر الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام . وكان من عناية الله تعالى بالامّة الاسلامية أن اتّسعت له ايامه بين الدورين الاموي والعباسي ، وكان الناس ينهالون عليه من كل قطرٍ وصقع بين بحّاثه ، وممتحن ، ومكتشف ، والكل على تشويش وارتباك في أمورهم من شؤون الكون وما وراءه مما تدعوهم العقيدة إلى التعرّف به ، ويرجعون عنه وهم عالمون أنه (ع) إمام عصره ينظر بنور الله ولا تأخذه لومة لائم ، وفرحون بما ظفروا به من الخبرة بأسرار الكون ، والاجتهاد بما وراءه مما يدعو الى اطمئنان في القلب ، وسكون في النفس ، وراحة في البال واتجاهٍ خاص يملكون فيه قوة في الملاحظة ، وقدرة خاصة على النظر تبعث الى التنبيه في الافكار ، والتحول في الاراء والثبات على العقيدة الاسلامية .

تبصّر الناس بتعاليم الامام الصادق (ع) وبمواهبه العلميّة المفاضة من مبدعه تعالى ، وتخرّج عليها جمع من علماء المدينة

والكوفة ، يملكون الملكات في الفقه والحديث والفلسفة البحتة وسنن الحياة الاجتماعية ؛ وكان طلاب الحقائق يزدحمون على الامام وهو في مسجد الكوفة ، ويسألونه عن معضلات الأمور ومشكلاتها حول حقيقة الشيء وسببه ومبدئه ، والامام (ع) يجيبهم من طريق البحث العلمي ، ويملي عليهم أصولا يستنبط منها الفروع ، ويكشف بها عن رموز الأنبياء والأوليـاء ، واشارات الحكماء والعرفاء . وبهذه الدروس الحقّة تشتّت شمل المتفلسفة والمجادلين من أهل الكلام الّذين الفو المحسوس والمشهود ، ووقفوا نفوسهم على حدود من الطبيعة يرون فيها التعمق في سبيل الحق والتدبّر في السماع .. جهالة وضلالة .

من هنا ننعطف على الموضوع ونقول :

انّ البحاثة الطالب للحقيقة .. إذا تتبّع الناحية العلمية من حياة الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) ، وتحرّى ناحيـة الفلسفة منها .. يرى مدرسة علمية كبرى ، تحطّ وتـرحل حيث يحط الامام (ع) ويرحل ، عُني الامام (ع) في تعاليمهـا بالفلسفة عناية خاصة اقتـداء بقول سيد الانبياء محمـد (ص) (لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فتضلّوها ، ولا تمنعوا أهلها فتظلموها) ، وكشف بها عن معضلات أمهات المسائل

الحكمية ، وبسط موجزها ، وحلّ ملغزها وأوقفها موقف العيان لطالبي الحقيقة ، وقد مرّت عليها أدوار الأوائل من الحكماء وهي معضلة ، فكم من حكيم أتى الى حلّها متدرعا بقصده وبعزمه ، ومتذرعاً ببراهينه .. ورجع عنها صفر الكف .

ولمّا دللناك[1] من طريق السماع والرواية على إتساع فلسفة الامام الصادق (ع) وانها محور الفلسفة الاسلامية وموئلها عند امتداد فروعها وتكاثر الخلاف والخصام حولها .. فقد وجب أن نرتقي في الكلام ونعود الى صميم الموضوع ، ونثبت ذلك من طريق النظر والبحث العلمي ، ونعطي العارف ما يكفيه من البرهان عليه في طي المسائل الآتية :

المسألة الأولى

فيما أفاده الإمام جعفر الصادق (ع) من.. أنّ حقيقة الشيء بصورته لا بمادته .

إن هذه المسألة لا يصل اليها من ليس له تضلّع في الفلسفة

---

(١) لم نظفر على الدلالة في ما بين أيدينا من مسودات الأصل .
الناشر

واطلاع على اسرارها ، ولا تصلها البحوث الفلسفية ، إلا بعد تشخيص الحدود المنطقية في سبيلها ، واعمـال الأقيسة البرهانيّة ، والاستنتاج بعد الاستنتاج .

ولم نعهد تحرير هذه المسألة على موضوعها الصريح قبل ظهور الامام الصادق (ع) ، وانـّما وصلنا الايماء اليها من طريق لوازمها ، التّي لا ينفك تحليلها من الركون اليها .

إنّ حكماء الاسلام في عصره يتداولون مسائل شؤون المعاد عامة ، وحشر الاجساد خاصة ، وغير ذلك من أسرار الكون وما وراءه ، لأنّ المعنويّات فيه هي الرباط القوي بين المسلمين ، ويختلفون في كثير منها ، ويكثرون من سوق الحجج والبراهين في موارد الخلاف .

وإذا أمعنا النظر الى هذه المسائل ، وحلّلنا خلافهم فيها على فوارق منطقية ، ووقفنا على أقيستهم من طريق النظر .. يرينا البحث العلمي أنّ الكثير منها مرتكز على مسألتنا من انّ حقيقة الشيء بمادته أو بصورته .

وإذا نظرنا الى كتب الأقدمين من اليونانيين وغيرهم .. لم نر إلا ما وصلنا من بحوث الفلسفة الاسلامية من الاشارة إليها ؛ وما زالت تعاليم الفلسفة تلفت النظر الى هذه المسألة ، وتعيد الايماء اليها في أقيستها حتّى ظهر أمر الامام جعفـــر

الصادق (ع) وكان من تعاليمه ما عرفته ، وقد أتى على مسألتنا خاصة في حديثه الآتي ، وأثبت فيه من طريق الحس والشهود .. انّ الصورة في الشيء تمام حقيقته ، فكشف هذه الحقيقة من مكامنها ، وأوضح سبيلها بهداه (ع) ، وعلّم أولي الرأي من الحكماء أن لا مفرّ لهم عنه ، فاتجهوا اليه ، وأكثروا فيه من سوق الأقيسة والمحاكمات العقلية ، حتّى واجهوا الحقيقة كما هي من طريق العقل الصريح والمنطق الصحيح .

إنّ قصدنا الأول من مسألتنا .. بيان استنتاج حقيقتها كما هي من الحديث الشريف الآتي ، وانّ هذا الاستنتاج هو الرائد المتبع لسير الفلسفة الحقّة تجاهها ؛ ولكبر شأن هذا الحديث الشريف ، وافادته أصلا فلسفياً له تعلّق بالعقيدة الاسلامية من طريق الاقرار بالمعاد الجسماني الذي هو من ضروريات الاسلام .. آثرنا قبل ذكره أن نومىء الى مبادىء هذه المسألة وأهم نواحيها والجهة الخاصة الّتي تربطها بالعقيدة .. توطئة له وتعظيماً لشأنه وتبصرة لطالب الحقيقة وقد أفرغنا ذلك له بالأمور الاتية :

(الأول) : بحث الفلاسفة عن الحقيقة المركّبة النوعية .. فوجدوها بين ما هو حاصل بالفعل وصائر به الشيء شيئاً وسمّوه صورة ، وبين ما هو مبهم لا تحصل له إلا باعتبار

كونه قوّة شيء ما ، وسمّوه مادة وهيولى ، وأثبتوا ذلك ببراهين لا مناص للمنطقي عن الاذعان بها .

فالصورة تقال على معان كثيرة ، والحقيقة الجامعة لموارد استعمالاتها في بحوث الفلسفة هي : ما به يكون الشيء هو هو بالفعل .

(الثاني) : انّ النظر العلمي الى حقيقة النوع في الواقع .. إذا اتجه من طريق البرهان الى منطوياتها من المعاني الجنسيّة والفصليّة القريبة والبعيدة .. يجدها قوى وصوراً متلاحقة في طريق استكمال النوع ، على وجه يكون كل تال منها جامعا لجميع كمالات المتلو وزيادة ، وكلّ متلوٍ ناقصا في ذاته ، أو باعتبار أخذه مبهماً منطوياً وجوده في وجودِ تاليه ، ومستهلكا به ، وهكذا .. إلى أن ينتهي إلى الصورة الأخيرة الجامعة لكمالات جميع ما دونها .

وآنئذ فالمعاني المنطوية في حقيقة النوع المترتّبة بين الهيولى الأولى وصورته الأخيرة .. لا تنفكّ عن جهة إبهام من طريق حملها إمكاناً واستعداداً وقوّة قبول لأشياءٍ كثيرة من الصور الطوليّة والعرضيّة ، وعلى حساب هذه الجهة تكون المعاني متّحدة ، ومنطوية بصورة الشيء الأخيرة ، لانطواء كلّ متلوٍ بتاليه من طريق : انّه مبهم بالاضافة الى تاليه وقوّة له ،

والمبهم من حيث أنّه مبهم متّحد مع المتحصّل ، وكذلك القوّة من حيث انها قوّة متّحدة مع الفعل ، لانّ نسبة المبهم الى المتحصّل والقوّة الى الفعل .. نسبة النقص الى التمام ، والناقص بعد زوال نقصه يندمج بالتام .

وعلى هذا الحساب .. يكون كلّ متلوٍّ مادة لتاليه ومعداً له إلى أن ينتهي الى المتلوّ الأخير ، ويكون الجميع مادة للشيء . وعليه أيضا يكون وجود الشيء المحصّل بالصورة الأخيرة متضمناً لوجودات المعاني ، لا انّها وجودات منضمّة إليه من خارج ، لانّ ابهامها يأبى وجودها في الخارج .

ومن هنا يستنتج العارف .. أن شيئيّة الشيء بصورته لا بمادته ، وانّ لكل شيىء صورة واحدة ، والصور المنطوية فيه من توابعها وفروعها ، ولا يجوز أن تكون له صور متعددة في الخارج ، لما عرفته من انّ الصورة تمام حقيقة الشيء وفعليّة ذاته .

فتحصّل كل حقيقة نوعيّة بصورتها المنوعة ؛ حتّى لو أمكن وجودها مجردة عن المادة .. لكانت هي تلك الحقيقة بعينها[1] ، وعلّة حاجتها الى المادة .. قصورُ وجودها عن الاستقلال

«١» من هنا استنتج قدماء المنطقيين .. جواز تحديد الشيء بفصله الأخير وحده ، مع ان المطلوب من الحد عندهم .. هو العرفان التام ، الحاصل بعرفان حقيقة الشيء .

والتفرد عن العوارض اللاحقة التي لا تنفكّ عنها . وهكذا تحصيل كل ماهية تركيبيه نوعيّة ، انّما يكون بفصلها الأخير ، وباقي فصولها البعيدة ؛ وأجناسها أسباب وشروط لوجود النوع ؛ وهذا الذي حرّرناه من البرهان على مسألتنا ، أوضحناه مفصّلا في مبحث الصورة من كتابنا « حلّ الطلاسم » .

(الثالث) : ان للوجود نشآت طوليّة صادرة عن مبدعها على نظام قاعدة الامكان الأشرف [1] ، متخصصات بخصوصيات

« ١ » قاعدة امكان الاشرف أصل مشهور بين الحكماء ، ومفروغ منه في نظام الفلسفة ، حري بالامعان فيه والايمان بانتاجه ، لاتصاله بنظام الحكم فيما وراء الطبيعة مما يتعلق بالعقيــدة . فكم تذرّع به الحكماء الالهيــون في اثبات شؤون المعاد ، فكان أقوى دليل وأقرب رائد لهم في سبيل الحق .

انّ لفظ هذا الاصل واسع المعنى ، فليس من السهل الجولان فيه فلا بد لنا من تحديد المراد منه وحصره في نطاقه ، حتى يقوى اتجاه القارىء اليه ، ويسهل عليه تطبيقه على مسألتنا .

ومفاده .. ان الممكن الاشرف يجب أن يكون أقدم في مراتــب الوجوب من الممكن الأخس ، وانّه إذا وُجد الممكن الأخس فلا بدّ أن يكون الممكن الأشرف قد وُجد قبله

ومن الواضح انطباق ذلك على مسألتنا ، لانّ عالية نشآت الوجود أشرف من سافلتها لقربها من المبدأ الفياض ، وبعدها عن المادة ولواحقها ، وقد صحّحنا به مسألة وجود الأرواح قبل الاجساد في كتابنا =

وأحكام ولوازم ، حاوية عاليتها سافلتها ، وأن الوجود كلّما زاد دنّوا من مبدعه تعالى .. زاد قوّة وكمالا ووفور جمع

= « حل الطلاسم » بقولنا :

عـالم النـاسوت مهمـا جـلّ معنـاه وتمّا
فمطـاوي الغيب أعلى شرفـا منـه واسمى
فإذا امكن كون النفـس فيهـا كان حتما
لوجوب الممكن الأشرف فيهـا أنـا أدرى

وذكرنا في شرحه برهان الحكماء على هذا الأصل ، وحاصله مع زيادة التوضيح ، انّه لو وجدالأخس ولم يوجد الممكن الأشرف قبله .. تمحل الامر ، ولزم امّا خلاف المقدّر ، أو جواز صدور الكثير من الواحد ، أو الأشرف عن الأخس ، أو وجود جهة أشرف مما عليه المبدأ الاول ، لأن وجود الأخس إن كان بواسطة .. لزم الأول ، للزوم كون العلّة أشرف من المعلول وأقوى ؛ وإن كان بغير واسطة وجاز صدور الأشرف عن المبدأ الاول .. لزم الثاني ، لامتناع صدوره بواسطة الأخس لما تقدم ؛ وإن جاز عن معلوله .. لزم الثالث ، لانحصار الواسطة في الاخس : وان لم يجز صدوره عنهما .. لزم الرابع ، لفرض امكانه والممكن لا يلزم من فرض تحققه محال ، والاّ لم يكن ممكنا ، وهو خلاف الفرض ، فاذا فرض وجوده ، وليس بصادرٍ فرضا عن المبدأ الأوّل ولا عن معلولاته .. استدعى ذلك الوجود جهة مقتضية له أشرف ممّا عليه المبدأ الاول ، حتى يكون عدم وجوده لعدم علّته ، وإذا بطل التالي وامتنع سوقه على أقسامه .. بطل المقدم ولزم صـدق الشرطيّة المذكورة المفيدة لقاعدة امكان الأشرف .

دونه ، وانّ الصورة المثاليـــة الموجودة في الدهر وعاء المفارقات .. أقوى وجوداً وأشد كمالا من عالم الشهادة وصوره المخلوطة المتنوّعة .

إذا عرفت ذلك ، وآمنت به .. أيقنت ببقاء الصورة الطبيعية ، وانّها موجودة من دون حدودها ونواقصها بوجود ما وراء الطبيعة من الصور المثالية ، وثابتة بحدودها ونواقصها في وعائه المسمى دهرا ، وان ارتفاعها عن نشأتها المخلوطة في قطعة من الزمان .. لا يوجب ارتفاعها عن حاق الواقع وحقيقة نفس الأمر . لانّ الممكن إذا لحقه الوجود في وقت .. امتنع رفعه وعدمه في ذلك الوقت ؛ ولهذا الامتناع نفسه ، امتنع رفعه وعدمه في نفس الامر والواقع المطلق ، لانّ ارتفاعه عن الواقع إنّما يصح بارتفاعه عن جميع مراتبه ، والمفروض خلافه ، وذلك نظير الكليّ الطبيعي الذي لا يرتفع إلا بارتفاع جميع أفراده ، فما تسمعه في بحوث الفلسفة من جواز العدم للممكن الموجود في وقت .. يراد به جوازه بالنظر الى ماهيته ، لا بالنظر الى الواقع .

ان الصور الكونية متعاندة ، فلا ينقلب بعضها الى بعض ، والانقلاب المسموع في المحاورات هو أن تخلع المادة صورة وتلبس صورة ، لا أن تصير الصورة صورة ، فاذا زالت

الصور الطبيعية عن مواضعها فهي باقية وموجودة بوجود ما وراء الطبيعة من المفارقات في وعائه المسمى دهرا ، ولم يفتها شيء سوى خصوصيات النشأة الكونية ، من الوصل والفصل ونحوها مما يلحق المادة المشتركة ، وذلك ليس من مقوّماتها .

(الرابع) : أن المعاد الجسماني هو إعادة البدن بعد فنائه الى ما كان عليه قبله ، لنفع دائم أو ضرر دائم أو منقطع يتعلقان به ، وهو ركن من أركان الاسلام ، وضرورة من ضرورياته ، لا مجال فيه لسوق الأقيسة الى إثباته ، وقد اختلف الحكماء والمتكلمون في سبيله ، وسلكوا مسالك احتاجوا فيها الى ردود شبهات لحقتها ، كشبهة الآكل والمأكول[1] وشبهة

«١» انّ الدهريّة لم يتدبروا القرآن المجيد والسنة المطهرة . ولم يتذرعوا بالفلسفة الحقة في مسألة حشر الأجساد . فجحدوا ذلك لشبه لحقتهم وحالت دون الاعتقاد به . منها : شبهة الآكل والمأكول ؛ ومثارها : انه إذا صار انسان غذاءً لانسان آخر فالأجزاء المأكولة امّا أن تعاد في بدن الآكل أو في بدن المأكول . وآنئذ فلا يكون أحدهما معادا بتمامه ؛ وانه إذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا أو بالعكس .. يلزم امّا تعذيب المطيع وتنعيم الكافر . أو يكون شخص واحد كافراً معذباً ومؤمناً ، لكونهما جسماً واحداً .

وقرّر هذه الشبهة العلامة الحلي «ره» على نحو آخر وقال في «شرح التجريد» (انّ انسانا لو أكل آخر واغتذى بأجزائه .. فان أعيدت أجزاء الغذاء الى الاول.. عدم الثاني ، وإن أعيدت الى الثاني.. عدم =

. . . .

= الأول ؛ وأيضاً امّا أن يعيد الله تعالى جميع الأجزاء البدنيّة الحاصلة من أوّل العمر الى آخره أو القدر الحاصل له عند موته ، والقسمان باطلان ، امّا الاول : فلأنّ البدن دائما في التحلّل والاستخلاف ، فلو أعيد البدن مع جميع الأجزاء منه .. لزم عظمه في الغاية ، وانّه قد تتحلّل منه أجزاء تصير أجساماً غذائية ، ثم يأكلها ذلك الانسان بعينه ، حتى تصير أجزاء من عضو آخر غير العضو الذي كانت أجزاء له أوّلا ، فإذا أعيد أجزاء كل عضو الى عضوه .. لزم جعل ذلك الجزء جزء من العضوين وهو محال ؛ وامّا الثاني : فلأنه قد يطيع العبد حال تركّبه من أجزاء ، ثم تتحلّل تلك الأجزاء ، ويعصي في أجزاء أخرى ، فاذا اعيد في تلك الأجزاء بعينها وأثابها على الطاعة .. لزم أيصال الحق الى غير مستحقه) .

واندفاع هذه الشبهة من طرق اختيارنا في المسألة ظاهر ، فانّ المُعاد في المَعاد صورة الجسم لا مادته المعروضة للأكل .

ومنها : انّ جرم الارض متناه ، وعدد النفوس غير متناه ، فلا تسع الارض المتناهية لأنْ يحصل منها الأبدان غير المتناهية .

ومنها : انّ الجنة والنار إذا كانتا موحدتين جسمانيتين فأين مكانهما وجهتهما من الجهات الامتدادية الوضعية . ومن تدبّر الأصل الذي استظهرناه من الحديث الشريف ، من انّ شيئية الشيء بصورته لا بمادته ، وانّ الأجسام مهما كانت فحقائقها بصورها .. يتضح له طريق اندفاع هاتين الشبهتين من دون ارتكاب كلفة الجواب عن ذلك بتجويز الخلاء ، وبعدم كون الجنة والنار مخلوقتين ، وغير ذلك من الأجوبة البعيدة عن سير المحاكمات العقلية .

اعادة المعدوم [1] وغير ذلك .

«١» اتفق المسلمون على إثبات المعاد الجسماني الذي يراد به إعادة البدن بعد فنائه إلى ما كان عليه قبله ، لنفع دائم أو ضرر دائم أو منقطع يتعلقان به ؛ ونفاه غيرهم من الطبيعيين ، وغيرهم ممن لا رأي له في الحكمة ولا اعتماد عليه في السماع ، وزعموا أن الانسان ينعدم بموته ولا يكون له عود الى الوجود لاستحالة اعادة المعدوم .

ولمّا كان العقل لا يستقل باثباته ، كان السماع الديني هـــو الوسيلة الى قطعه بوقوعـــه ، ولذلك استدل به المتكلمون والحكماء من المسلمين في سبيل حشر الاجساد ، قال المحقق الطوسي (ره) في «تجريده» ص ٢٤٥ : (ووجوب ايفاء الوعـــد والحكمة يقتضي وجوب البعث ، والضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي (ص) مع امكانه) .

وحاصل ما أفاده : ان الله تعالى وعد بايصال الثواب على الطاعة وتوعد بالعقاب على المعصية ، فوجب القول بالعود بعد الموت ليحصل الوفاء بوعده ووعيده ، وأنه تعالى كلّف بالأوامر والنواهي فيجب لحكمته البعث حتّى يصل الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ؛ وان المعاد من ضروريات الشريعة الاسلامية : وهو ممكن في نفسه ، وقد أخبر به الصادق فلا بدّ من المصير اليه .

وسبيل امكانه الذي سلكه المحقق وجماعة من المتكلمين .. ان اعادة الانسان جمع أجزائه المتفرقة ، وان موته هو تفرّق أجزائـــه وابطال تركيبه ، وذلك جائز بالضرورة . والله قادر على جميع المقدورات والممكنات ، ولما أراد هؤلاء المتكلمون والحكماء تركيز المعاد الجسماني على أصول علميّة ينقطع بها أصل شبهة إعادة المعدوم .. اختلفوا في كيفيّة إعدام الانسان وعوده ، فقال جماعة من المتكلمين المثبتين =

ومن حقّق النظر فيما جاء به الحديث الشريف من ان

= للجواهر في العدم : انّ الله تعالى يعدمه بأن يسلب عنه صفة الوجود وهيئته ، ثم يعود الى الوجود بأن يخلق له وجوداً آخر للثواب والعقاب ؛ وقال القائلون بكون الانسان جسما : ان حقيقة الانسان المحكوم عليه بالعود الى الوجود بعد موته أجزاء صغار لا تنعدم بالموت ، ومن القائلين بالأجزاء العلامـــة الحلي «ره» قال في «كشف الفوائد» حول ماهية الانسان ص ٨٩ : (الذي اختّرناه بانه (يعني الانسان) عبارة عن اجزاء أصلية في هذا البدن باقية من أول العمر الى آخره ، لايتطرق اليها الزيادة والنقصان ، ولا تتبدل ، وعند الموت تعدم إن قلنا بجواز إعادة المعدوم ، ثم يوجدها الله تعالى وقت الاعادة ، وتتفرق وقت الموت إن قلنا بامتناعه ، ثم يوجد الله تعالى تأليفاً آخر وقت اعادتّها) وقال ايضا في «شرح التجريد» حول شبهة اعادة المعدم ص ٢٥٦ (وهو انّ لكل مكلّف أجزاء أصليّة لا يمكن ان تصير جزءاً من غيرها ، بل تكون فواضل من غيره لو اغتذى بها ، فاذا أعيدت جعلت أجزاءاً أصليّة لما كانت أصلية له أوّلا في تلك الأجزاء ، وهي التي تعاد ، وهي باقية من أوّل العمر الى آخره) وقال فريق من المتكلمين بمنع امتناع اعادة المعدوم ، وفي الكتب الكلامية أجوبة كثيرة ، والكل بعيد عن أقيسة النظر العلمي ؛

والذي استظهرناه من حديث الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) من : انّ حقيقة الشيء بصورته .. قياس شامل قالع لجذور هذه الشبهات وجار في نطاق المحاكمات العقلية الموجبة للمعاد الجسماني ، من دون كلفة في مادته وصورته ، والى ذلك أومأنا في كتابنا «حل الطلاسم» بقولنا :

ان للصورة في الشـ ـيء بقاءاً أبديّـــا =

الصورة في الشيء تمام حقيقته ، وأعمل الرويّة فيما حررناه من بقاء الصورة الجسمية والنوعية .. أذعن بالمعاد الجسماني من طريق تكفل سلامته من ورود الشبهات عليه ، وأيقن انّ المعاد يوم القيامة هو هذا الجسد المشخّص المشهود في هذه النشأة لامثاله ، وانّ هذا الجسد لا ينعدم جزء منه عند التفرّق ، لانّ الجسد هو الصورة ، وهي باقية في حال الاتصال والانفصال ، وانّما المنعدم الاتصال والانفصال وهما عرضان له .

ولما انتهى الكلام على مبادىء مسألتنا وأهم نواحيها والجهة التي تربطها بمسألة حشر الأجساد .. فقد وجب أن نعطف على قصدنا الأول ، ونأتي بالكلام على استنتاج حقيقة مسألتنا من الحديث الشريف ونقول :

روي في الكافي من طريق صحيح عن الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) في جواب مسألة عبد الله الديصاني قال : لهشام بن الحكم (هل يقدر الله أن يدخل الدنيا كلها في البيضة لا يكبر البيضة ولا تصغر الدنيا ؟) قال هشام : (النظرة) قال له :

= وحـــدوداً بمطاويـ ها يكون الشيء شيا
وبهذا الشكل كان الـ بعث معقولا جليّـــا
وعليه المنطق الفصـ ل دليل أنـــا أدري

(انتظرتك حولا) ثم خرج عنه ، فركب هشام الى ابي عبد الله (ع) فاستأذن عليه ، فاذن له فقال : (يا بن رسول الله أتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعوّل فيها إلا على الله وعليك) فقال ابو عبدالله (ع) : (عماذا سألك ؟) فقال : (قال لي كيت وكيت) فقال ابو عبد الله (ع) : (يا هشام كم حواسك ؟) قال : (خمس) قال : (أيها أصغر ؟) قال : (الناظر) قال : (وكم قدر الناظر ؟) قال : (مثل العدسة أو أقل منها) فقال له : (يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى) فقال : (أرى سماء وأرضا ودوراً وقصوراً وبراري وجبالا وأنهاراً) فقال له ابو عبدالله (ع) : (انّ الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها .. قادر ان يدخل الدنيا كلّها البيضة لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة) فأكبّ هشام عليه ، وقبّل يديه ورأسه ورجليه ، وقال : (حسبي يا بن رسول الله) وانصرف الى منزله . وغدا عليه الديصاني فقال له : (يا هشام انّي جئتك مسالماً ولم أجئك متقاضياً للجواب) فقال له هشام : (ان كنت متقاضياً فهاك الجواب) .

وسبيل استنتاج مسألتنا من هذا الحديث الشريف .. أنّ الظاهر من جواب الامام (ع) وقبول هشام له من دون اعتراض .. أن يراد من الكبير الثابت على حده من الحقيقة .. صورته المحسوسة ذاتُ المقدار الكبير ، ومن الصغير ..

مادته ذات المقدار الصغير ، ويتمّ إذ ذاك مطـلوبنا من أنّ الصورة في الشيء تمام حقيقته.

فانّ للصورة أنحاء من الوجود، ومنها الوجودات الآتية :

(١) الوجود الطبيعي ، المكتنف بخصائص الطبيعة من الوصل والفصل والتأثر والانفعال المتجدّد ، وهذا الوجود المخلوط بالمادة الطبيعية يمتنع حصول كبيره في صغير المادة المحسوسة بحكم الوجدان.

فإذا أريد من الدنيا الصورة المخلوطة وهي الشبح الجسمي والمثال الجرمي .. امتنع حصولها في البيضة إذا لم تكبر البيضة ولم تصغر الدنيا ، ولا يمنع ذلك عموم قدرته تعالى ؛ وقـد أومأ الى ذلك ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتـاب «التوحيد» باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (قيل لأمير المؤمنين (ع) : (هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن يصغر الدنيا أو يكبر البيضة ؟) فقال (ع) : (إن الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز ، والذي سألتني لا يكون) . فنص (ع) على ان ما سأله السائل محال والمحال غير مقدور.

وحاصل ما أفاده نصه (ع) : ان معنى كونه قادرا على كل شيء.. انّ كل ماله ماهية ممكنة أو شيئية متصوّرة يصحّ

تعلق قدرته تعالى به. وامّا الممتنع فلا ماهية له ولا شيئيّة حتّى يكون متعلقا لقدرته تعالى، فليس نفي تعلق القدرة به نقصا في عموم القدرة، بل القدرة عامة والممتنع ليس ذاتا ولا شيئا.

(٢) الوجود المثالي، وهو وجود شبحي مقداري غير ما يظهر على الحواس الظاهرة[1].

(٣) الوجود الظلي، ويراد به في بحوث الفلسفة الثبوت للشيء في هذا العالم بالعرض لا بالذات، ومثّل له الحكماء بالصور المرآتية، وارتأوها ظلالا للصور المحسوسة الخارجية.

فاذا أريد من الدنيا الصور الموجودة وجوداً مثاليا أو وجوداً ظليا.. فمن الممكن دخولها في البيضة على كبرها وصغر البيضة، لتجرد الصورة إذ ذاك من المادة العنصريّة وخصائصها من المكان والجهة.

وعسى أن يلحظ السامع مقدار الكبير ومقدار الصغير والمقايسة بين المقدارين فيدور في خياله ضيق الصغير عن قبول

---

(١) انّ اولي الرأي من المتكلمين والحكماء أثبتوا بالبراهين الموجبة وجود عالم مشاهد بالقوى الباطنة يقبل الشكل والمقدار، ويأبى الجهة والمكان، وأومؤوا اليه في كلامهم بعالم المثال.

الكبير ، فينكر علينا إذ ذاك ما ارتأيناه من منطق الحـــدث الشريف واستنتاجنا منه إمكان دخول الكبير في الصغير وحلوله فيه .

ولكنّ السامع إذا تذرّع بالنظر العلمي ، واتجه الى تجرّد الكبير من المادة العنصرية وتوابعها من المكان والجهة ، وعلم ان كلاّ مِن الكبير والصغير متشخّص بوجوده ، والمقدار فيهما عرض لهما لا مشخّص ، وانّما هو إمارة على التشخّص.. أيقن باستنتاجنا وآمن بقياسه .

ولمّا كان غرض السائل هو تحقّق الكبير في الصغير على ايّ نحو من أنحاء التحقق ، بشهادة قبوله للجواب من دون اعتراض .. ظهر منطق الحديث الشريف وتم استنتاجنا .

إنّ هذا الأثر الصحيح يدل بقياسه الظاهر على ما عرفته من أنّ شيئية الشيء بصورته لا بمادته ، ويدلّ بهذا القياس أيضا على ان الابصار بانطباع شبح المرئي في العضو الجليدي وانفعاله عنه ، لا بخروج الشعاع على هيئة مخروط بين العين والمرئي[1] وإلى ذلك ذهب المشّاؤون المعلّم الأول وأتباعه .

«١» قال المحقق الطوسى «ره» في «تجريده» (البصر هي : قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان وتتفارقان الى العينين بعد =

فيما أفاده الإمـــام جعفر الصادق (ع) في مسألة الجبر والتفويض من الأمر بين الأمرين .

ان مسألة الجبر والتفويض معضلة الفلسفة والكلام ، خطيرة في موضوعها ، تحجّبت عن الأفكار بمكانتها الغامضة بين الوجود والايجاد ، والغيب والشهادة ، فكانت أهـــم

= تلاقيهما) فالابصار هو اعمال تلك القوة ؛ واماّ خلاف الحكَماء في الابصار فانما هو في كيفية الابصار ، لا في الابصار نفسه ، فقال قوم ومنهم الشيخ الرئيس ابن سينا : ان الابصار انّما يكون بانطبـــاع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية ، وهذا المذهب مشهـــور بين الحكماء ، وهـــو الذي إستفدناه من الحديث الشريف ، وقال قوم ان الابصار بخروج شعاع متصل من العين الى المرئي على هيئة مخروط رأسه عند الحدقة وقاعدته عند المرئي ، وهو اختيار المحقق الطوسي (ره) في « تجريده » ونسب الى الاشراقيين ان لا شعاع ولا انطباع وانّما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة ، وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع .. يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر . وصدر المتألهين يرى غير ذلك، قال في «أسفاره» ص ٧٦٩ (ان الابصار بانشاء صورة مماثلة له بقدرة الله من عالم الملكوت النفساني ، مجردة عن المادة الخارجية ، حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله ، لا قيام المقبول بقابله) والتفصيل في ذلك موكول الى مطوّلات الرياضيّات .

مسألة أشغلت عقول الناس في العصور الاسلامية ، وليست هي مسألة جسم بعيد المدى يتوصل اليه بالنظارات والمراصد ، وانما هي مسألة فكر بحت ، لا يصل حقيقتها ويواجهها كما هي إلا فيلسوف أكمل عدته بالعلم ، وتذرع لها بالفلسفة الحقة .

إذا تحرّينا الرائد الى حقيقة هذه المسألة .. وجدناه في الفلسفة ، بيد أن كثيراً من حاملي الفلسفة لم يحملوا لبابها ، ولم يهتدوا الى تطبيق ما حملوه منها ، وقد خاضوا غمار هذه المسألة ، ولم يبلغوا حدودها بحدود أفكارهم ، فكان قصورهم في الفن والتطبيق والبحث من الأسباب القويّة لضلالهم وجنايتهم على العقيدة .

جاءت التعاليم الاسلامية ، وكشفت عن الحقائق الغامضة وفتحت الكثير من أبواب الفلسفة الحقة ، حتّى امتاز صحيحها من سقيمها ، خطؤها من صوابها واطلعت بني الانسان على أسرار لم يكونوا مطلعين عليها ، وأوقفت مسألتنا على حدودها الواقعة ، ونفت عن كيانها الجبر والتفويض ؛ ولكنّ كثيراً من المتكلمين والحكماء في صدر الاسلام تعلّقوا بما تشابه وأجمل من القرآن المجيد والاخبار ، مما يوهم بالجبر والتفويض لقصور في افهامهم عن المقصود به ، وتعاموا عن محكم آياته

وصريح الأثر الصحيح .

من هنا نشأ الخلاف في هذه المسألة بين أهل العقيدة من متكلمين وحكماء ، وطاول ضعيفهم قويهم فيها ، واعتقد من يشاء منهم ما يشاء ، وحسب أنّه واصل بعقيدته الى فصل الخطاب من دون رويّة في الاستنتاج ومبادئه .

إنّ الامر الذي أطال أمد الخلاف في هذه المسألة ، ووسّع الجدل في موضوعها ونواحيها ، وخالف بين الأقيسة في سبيل استنتاجها ، وجعلها مظهراً للحكمة والكلام في أزمنتها المتطاولة ، وحمل أهل العلم على إفرادها بالنظر وبالتآليف الجمة .. هو كثرة البواعث والدوافع الى ورودها واكثرها مداولة الأمور الآتية :

(١) الكلام في أفعال العباد ومعاصيهم[١]

«١» هذا أول باعث شاع في العصور الاسلامية للخوض في مسألتنا وفيها صرح الشيخ أبو الحسن الاشعري متخلصا من غائلة الجبر من طريق الكسب بقوله المأثور عنه في الكتب الكلامية ، وحاصله : انّ أفعال العباد كلّها بقدرة الله مخلوقة له ، ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا ، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارناً لهما ، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى ابداعاً واحداثا ومكسوبا للعبد؛ ويريد بكسبه ايّاه مقارنته =

= لقدرته وارادته، من غير أن يكون فيه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له ، وقد طبّل للاشعري الكثير من أهل عصره وأكبروا رأيه حول التخلّص من الجبر بالكسب ؛ وظاهر انّ رأيه سجّل عليه الجبر والوقوع في هوّته ، لانّ مجرد المقارنة مع الوقوع بمحض ارادة الله تعالى وقدرته.. جبر محض . وفيها قالت المعتزلة : العبد فاعل مستقل في الايجاد بلا مدخليّة لارادة الله سبحانه في فعل العبد، سوى انه تعالى أوجدالعبد وجعله صاحبا لارادة مستقلة يفعل ويترك ما يشاء ، وهذا تفويض محض تعالى الله عنه .

وفيها شاعت أقوال لآخرين لم تخرج عن نطاق الجبر والتفويض ؛ وستعرف الحق الذي كشف عنه الامام الصادق عليه السلام بقوله (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين) .

«١» ان مسألة العدل من المسائل البعيدة الغور ، وعليها تبتنى أصول الأديان عامة والاسلام خاصة ، وقد كثر الخلاف فيها بين المتكلمين وبين الحكماء في كثير من الأحكام ، وقد أسهبوا بذكر العدل في موارد الخلاف ، كمسألة الحسن والقبح العقليّين وغيرها ، ولم يكشفوا عن حقيقته لارتكاز مفهومه في الأذهان ، بيد انّ قليلا منهم كشفوا عنه بما يقضي به الدين والعقل ، قال الفاضل المقداد في كتابه «النافع» ص ٣٠ (والمراد بالعدل تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب) والمتتبع لأدلة أهل الخلاف .. يرى انّ فصل هذا التعريف هو المقياس لديهم بين الخطأ والصواب .

ومن موارد الخلاف مسألة الحسن والقبح العقليين ؛ الحسن والقبح يقالان على معان منها الملائم من الشيء أو الفعل والمنافى، ومنها الكامل=

(٣) الكلام في الخير والشر ومعنى نسبتهما اليه تعالى[١] .

= من الشيء أو الفعل والناقص ، ومنها المعنى الذي جرى عليه النزاع .. ان الحسن .. كون الفعل لا يستحق فاعله ذماً أو عقاباً بسببه ، والقبح .. كون الفعل يستحق فاعله ذماً أو عقاباً بسببه ؛ فالأمامية ومتابعوهم من المعتزلة قالوا : ان الحسن والقبح عقليّان ، مستندان الى صفات قائمة بالأفعال أو وجوه واعتبارات تقع عليها ، واستدلّوا بوجوه .. منها العلم الضروري بحسن بعض الاشياء كالاحسان ، وقبح بعضها كالظلم .. من غير نظر الى شرع ،

وقالت الاشاعرة : ان الحسن والقبح انما يستفادان من الشرع فكلما أمر الشارع به فهو حسن وكلما نهى عنه فهو قبيح ، ولا مجال للعقل في تحسين الأفعال وتقبيحها بالنسبة اليه ، بل يحسن صدور كلها عنه تعالى ، والاسباب المشاهدة كالأفلاك والكواكب وأوضاعها لصدور الحوادث الأرضية واشخاص الانسان والحيوان لصدور أفعالها وحركاتها .. هي مما ارتبط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر لا بحسب حقيقة الامر ، لانّها ليست اسباباً بالحقيقة ، ولا مدخل لها في وجود ، ولولا الشرع لم يكن حَسَنٌ ولا قبيح . واستدلّوا بوجوه : منها : أنّ الجبر حق فينتفي الحسن والقبح العقليان .

«١» ان مسألة الخير والشر من أهم الموضوعات التي يجري عليها الحوار العلمي ، فقد شغلت أفكار فرق الالهيين من مسلمين وغيرهم . وطال الكلام فيها بين المتكلمين وبين الفلاسفة ، وظهرت لهم نظريات تحفظت بفصول خاصة بها من الكتب الكلامية . ولتشعبها في نفسها وارتباط نواحيها بمسألة الحسن والقبح العقليين ، ومسألة إرادة الله تعالى ومسألة أفعاله تعالى .. كانت مثاراً لشبهات قويت في نفوس ، وكثر =

. . . .

= الخلاف فيها في أزمنة متطاولة ، حتى كان نشوء طائفتين اسلاميتين الجبرية والقدرية ، وستعرف بُعدَهما عن أصول الاسلام وفلسفته الحقة .

نحاول بيان ما يستهدفه الأصل من مسألة الخير والشر مما يجعلها باعثاً على امتداد الكلام والبحوث العلمية حول مسألة الجبر في الحقب المتطاولة ، ولا نحاول أن نزيح الستار عن حقيقتها وعن خصائصها في هذا المختصر ، بيد انا نومي الى مالا يضيق ويتبرم به القارىء من موجزات تكشف عن موارد الخلاف في مسألة الخير والشر ، ويتبيّن بها الرأي الصحيح وما يجرّ الى الجبر أو التفويض . ونلخص ذلك في الأمور الآتية .

١ ــ إن المراد بالشر في مسألة الخير والشر .. هو عدم ذات أو عدم كمال لها ، فلا يعم كون شيء أخس درجة من آخر ، فانّ ذلك لا يعدّ من الشرور في الاصطلاح ، ولا ما لائم أهواء الانسان ، فانّ الأهواء الانسانية متباينة فلا يرتكز عليها مقياس الشر .

٢ ــ انّما يكون الشر في عالم الكون والفساد ومادة الكائنات العنصرية ، لأنّ هذا العالم هو القابل لتفاعل الكيفيّات المتضادة ، الموجب للكون والفساد .

٣ ــ ان شرّ الموجود في عالم الشهادة .. هو ما كان قليلا بالاضافة الى خيره ، دون غيره مما يحتمله العقل في قسمة الشر في نفسه مما كان كثيراً بالاضافة إلى خيره أو كان مكافئاً له أو كان شراً لا خير معه ، وهذا هو الذي أثبته قياس النظر في عالم الكون والفساد ، وقرّت عليه كلمة اولى الرأي . =

. . . .

= ومن هنا كثرت مسائل القضاء والقدر ، وشاعت المقالات البعيدة عن نهج الشرائع الالهية ، وقد أنكرها أئمة المسلمين وأثبتوا بطلانها من طريق صريح العقل وصحيح الأثر.

والذي لا بد من ذكره هنا : ان جماعة من الناس تأثّروا بظواهر الآيات والآثار الدالة على نسبة الشرور الى الله سبحانه ، فاكبروا هذه الظواهر من دون وعي واطلاع على أقسام الموجود الممكن من جهة الخير والشر، وانّ الموجود منها في عالم التضاد والتراحم.. هو ما كان شره مغلوباً لخيره ، دون غيره مما يحتمله العقل في قسمة الشر في نفسه ، فأشكل عليهم نسبة شرور هذا العالم الى الله تعالى وهو مصدر الخيرات ، ولم يهتدوا إلى التوفيق بين ما يعتقدونه من حكمته ورحمته وبين الشرور المحسوسة لهم في المعاصي ؛ وفي المخلوقات الضارة كالعقارب وفي نزغات القلوب ونزواتها ، وثورات العواطف بين الأفراد والجماعات وغير ذلك من أنواع البلايا.

ان ما يعدّه الجمهور شراً في عالم الشهادة هو محور هـذه المشكلة وما يتفرع عليها من شبهات تشعبت في نفوس قوم ، فتمردوا على الحياة الدينية ، وسلكوا غير سبيل العقيدة اتباعاً للظواهر التي الفوها ، وهم محرومون من ضروريات السماع الديني والفلسفة ، ولمّا كانت هذه الشبهات خطرا على المعتقدات وأصول الايمان .. تكاثرت دوافعها في شتّى الطرائق من محققي الحكمة والكلام حتّى خمدت نارها ، وتمثلت أضغاث أحلام.

والحكماء الالهيون الذين يسيرون في طريق غير مجهول وان جهلوا ما يخبئه التشريع والتكوين من أسرار ثنايا هذا الطريق.. لمّا رأوا النضال =

. . . .

= أخذ يتسع ويشتد بين جماعات الناس حول شرور الموجود المغلوبة لخيراته ، ولم يسعهم أن يقفوا صامتين أمام آراء هدّامة لأصول الايمان .. فقد تذرّعوا لمحو هذه الشبهات من لوحة النظر بأقيسة موجبة من الفلسفة الحقة ، وجاؤوا بأقوى الأسباب للقضاء على تفكير دعاة الشبهات الذين ألفوا الظواهر ، وهم محرومون من ضروريّات الفلسفة والسماع الدينّي . .

منهـــا :

ان الموجود في عالم التضاد والتراحم الذي يغلب خيره على شره . يجب وجوده من المبدع الاول تعالى ، لأنّ ترك ايجاده لشرّه القليل تركٌ لخير كثير ، وترك الخير الكثير شرّ كثير ، فلم يجـــز تركه ، فيجب ايجاده من فاعل الخيرات .

ومن الانصاف أن نعترف بأنّ ترك المنـــافع والخيرات الكثيرة لعوارض شرية قليلـــة .. لايحسن بالحكمة الألهية ، وإذا حاول العارف صرف هذا السبب الآتي فليس ذلك بعيدا عن التعمّل العقلي .

ومنهـــا

ان الشرور القليلة مجعولة بالعرض ، وهذا الجعل لا تأباه حكمة مصدر الخير سبحانه ، ووجهوا بيانهم لجعل الشر بالعرض وجهتين :

الأولى

الشرور أعدام لا ذوات لها ولا وجود إلا في الاعتبار ، فلا إبداع ولا جعل لها بالذات ، إذ ليس لأنفسها ما يحاذيها حتّى تستدعي جعلا بالذات كما يستدعيه الخير ، وانّما هي مجعولة بالعرض لملزوماتها =

. . . .

= نظير الانتزاعيّات المجعولة بالعرض لمنشأ انتزاعها ، فليس الشرّ في جوهره إلا صفة العدم بالذات ، ويوصف به غيره من الموجودات بالتوسّط وبالعرض على قياس الاتصاف بالعرض ، وبذلك كشفوا عن ضلالة الشّرية القائلين بان لكلّ من الخير والشر جاعلا ومبدئاً على حده ، وعن جهالة بعض طوائف المسلمين فيما ارتأوه من ان المبدع الاوّل سبحانه يفعل القبيح ويجوز عليه الظلم والعبث والكذب .

الثانية

الموجود الذي يرتايه الجمهور شراً كوجود النار .. له جهة خير للانتفاعات الكثيرة ، وجهة شر للأضرار القليـــلة به ، فإذا أعملنا النظر في جهتيه ورأيت الأكثرية في جهة الخير .. كان بما هو شر مجعولا بالعرض ، ويراد بذلك : ان الجاعل جعله بما هو خير ومثار لكثرة الانتفاع به ، لا لحصول الاضرار القليلة به ، وان كان ذلك لازماً له ، إلا ان هذا اللازم مستند الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالتوسط وبالعرض ، والى ذلك أومأ الشيخ الرئيس في النمط الرابع من « الاشارات » ص ١٩٥ بقوله (ولانّ هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصوص بالعرض ، فالشر داخل في القدر بالعرض ، كأنه مثلا مرضي به بالعرض) وحاصل كلامه ان هذه الشرور معلومة في العناية الاولى ، فهي مقصودة لا بالذات بل بالعرض ومرضي بها لا من حيث هي شرور ، بل من حيث هي لوازم خيرات كثيرة لا يمكن أن تكون منفكة عنها .

وقال المحقق الطوسي « ره » في بحوث الشر والخير من « شرح الاشارات » ص ١٩٦ (فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها =

(٤) الكلام في إرادته ومشيئته[١] .

(٥) الكلام في الارادة الانسانية[٢] ومبادئها .

= اللائقة بها ، والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلك) . وعلى هذا التقرير من وجهي المجعول بالعرض فليس من ضرر على الحياة الدينية إذا كان جعل الشر بالعرض في نطاق القضاء الألهي .

«١» ان مسألة ارادته تعالى وشمولها لجميع الأفعال بعد غورها عن الافهام وتشعبت فيها الآراء والمذاهب ، فذهبت المعتزلة ومن تابعهم الى ان الله أوجد العباد وأقدرهم على تلك الأفعال وفوّض إليهم الاختيار ، فهم مستقلون بإيجاد تلك الأفعال على وفق مَشيأتهم ، وبذلك استظهروا تنزيه الله سبحانه عن إيجاد القبائح والشرور من أنواع الكفر والمعاصي والمساويء ، وعن إرادتها ، وهذا هو التفويض الذي تبرأ منه الملل كافة ،

وذهبت الاشاعرة ومن يحذو حذوهم .. الى ان ما كان يدخل في الوجود من أفعال العباد وإرادتها وإشرافها وحركاتها وطاعاتها ومعاصيها .. فهو بإرادة ، وهذا هو الجبر المحض ، وسيمر عليك بطلان هذين المذهبين وان الحق ما ذهبت اليه الامامية .. من أنه تعالى مريد وكاره ، وان إرادته هي علمه تعالى بما في العقل من المصلحة الداعية الى ايجاده ، وان كراهيته تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة عن ايجاده ، وهذا لا ينافي تحفظ الانسان بقدرته وارادته .

«٢» ان تحريرنا لمسألة ارادته تعالى.. ليكشف عن مسألة ارادة الانسان ويردك الى مصير الخلاف فيها ، وما عليه الاشاعرة من صريح الجبر ، وفيها ذهبت الامامية والمعتزلة الى ان الانسان مريد لأفعاله ، لانّ الارادة صفة تقتضي التخصيص ، وانها نفس الداعي ، وخالفت الاشاعرة في =

(٦) الكلام في كيفية خلق أفعال العباد في الاستطاعة[1].

ليس من قصدنا ونحن على أبواب هذه المسألة.. بسط القول، وأيراد الدلائل والبراهين على ما هو الحق فيها، ودفع الشكوك والشبه عنها. وانّما قصدنا الاول الكلام على ما جاء به الصادق (ع) من الفلسفة الحقة والقول الفصل في هذا الخلاف، فحريّ بنا أن نتوسل للاتجاه بالطلب الى قصدنا ببيان حقيقة الاختلاف بين فريقي الجبر والتفويض، ونشر أقوالهما على حدودها مجرّدة عمّا يلحقها من شناعة الشذوذ عن حكم الفلسفة، وفظاعة المروق عن العقيدة ونقول:

إن التفويض الذي صرحت به كلمة معظم المتكلمين

= ذلك الفلسفة الحقة والسماع الديني، فأثبتوا صفة زائدة عليه وارتأوا ان فعل الانسان صادر عن الله ومستندٌ اليه، فانكروا الضروريات وجحدوا الوجدانيات، وتعاموا عن الفرق بين حركاته الاراديّة وحركة الجماد، وستعرف الحق المرتكز على الوسط ورعاية الارادتين القريبة والبعيدة من حديث الامام الصادق (ع).

«١» أوقفنا البحث على كلام للناس في استطاعة للعبد متقدمة على فعله، وكلام لهم في استطاعة له مقارنة لفعله، وكان شيوع الكلامين فيّ زمانين متباعدين، فالأجدر بحساب البواعث وعدّها.. جعل الكلامين مبحثين مستقلين للخوض في مسألتنا، بيد أنا راعينا فيهما وحدة الجمع رعاية للايجاز.

والحكماء ، وأومأ اليه السماع الديني ونوّه أثرُه الصحيح بمسألتنا ، ونفاه عن حقيقتها .. هو قول المعتزلة [1] (ان الناس هم الذين يقدرون أعمالهم ويوجدونها على وفق مشيتهم ، وانه ليس لله تعالى في أعمالهم صنع ولا تقدير)

قال المحقق السبزواري في « شرح الأسماء الحسنى » صفحة ١٢١ :

[قالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد بلا مدخلية لارادة الله سبحانه في فعل العبد ، سوى انه تعالى أوجد العبد وجعله صاحب إرادة مستقلّة ، يفعل ما يشاء ويترك مايريد ، وهذا أيضاً تفويض محض وتشريك في الخالقية . وفيهم ورد : ان القدرية مجوس هذه الامة ، والله سبحانه أعز وأجل من أن يجري في ملكه شيء بغير إرادته كما ورد عن النبي (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)]

وقال العلامة الطريحي «ره» في « مجمع البحرين » [2] (والمفهوم من كلام الأئمة (ع) .. ان المراد من الجبرية الاشاعرة ومن القدرية المعتزلة ، لأنهم شهروا أنفسهم بإنكار

« ١ » ولهم أقوال أخرى أبعدتهم عن العقيدة ايضاً .

« ٢ » مادة جبر .

ركن عظيم من الدين ، وهو كون الحوادث بقدرة الله تعالى وقضائه ، وزعموا ان العبد قبل أن يقع منه الفعل مستطيع تام ، يعني لا يتوقف فعله على تجدّد فعل من أفعاله تعالى ، وهذا معنى التفويض ، يعني ان الله تعالى فوّض اليهم أفعالهم)

وقال العلامة المجلسي «ره» في « مرآة العقول » : ص ١١٦ (ما ظهر لنا من الأخبار المعتبرة المأثورة عن الصادقين (ع) وهو أن الجبر المنفي قول الاشاعرة والجبرية كما عرفت ، والتفويض المنفي هو قول المعتزلة .. انه تعالى أوجد العباد ، وأقدرهم على أعمالهم وفوّض اليهم الاختيار ، فهم مستقلون بأيجادها على وفق مشيئتهم وقدرتهم . وليس لله سبحانه في أعمالهم صنع) .

بهذا الكلام وضح ما أردنا بيانه من القول بالتفويض ، وحق أن نعطف عليه الكلام ببيان القول بالجبر ونقول :

الجبر خلاف القدر ، وهو نفي الفعل عن العبد حقيقة وإضافته إلى الله تعالى ، وقد افترق أهل الجبر في حـــدود ضلالتهم فرقا : قال علم الهدى «ره» في كتابه «إنقاذ البشر» ص ٣٠ بعد سبر آراء قادتهم [فصارت مذاهب الجبر بعد ذلك على ثلاثة أقاويل : (أحدها) انّ الله تعالى خلق فعل العبد ، وليس للعبد في ذلك فعل ولا صنع ، وانّما يضاف

اليه لأنه فعله كما يضاف إليه لونه وحياته ، وهو قول جهم (الثاني) : انّ الله تعالى خلق فعل العبد وان العبد فعله في استطاعة في العبد متقدمة ، وهو قول ضرار ومن وافقه .
(الثالث) : انّ الله خلق فعل العبد وان العبد فعله باستطاعة حدثت له في حال الفعل لا يجوز أن تتقدم الفعل ، وهو قول النجار وبشر المريسي ومحمد بن غوث ويحيى بن كامل وغيرهم من متكلمي المجبرة نحو الاشاعرة وغيرهم] .

لمّا بيّنا حقيقة الجبر والتفويض المنفيين في مسألتنا وأومأنا إلى الأقوال فيهما .. فقد وجب أن نعطف على موضوع مسألتنا ونأتي بالكلام على ما جاء به الامام جعفر الصادق (ع) من الأمر بين الأمرين ، ونبحث عن كونه وسطا ووسيلة نعهد بها عدل المبدع الأوّل سبحانه بين وعده ووعيده وثوابه وعقابه ، ووقوف العبد أمامه موقف المسؤول عن فعله بين أوامره تعالى ونواهيه .. ونقول :

دامت المعارك الفكرية في مسألتنا بين قادة الجبر والعدليّة عامة وقادة التفويض خاصة متجهة وجهة العقيدة ، والتبس الأمر على كثير من أهلها ، واهتدى بعضهم بتعاليم الامام علي بن ابي طالب (ع) في رواية الاصبغ الآتية ، إلى أن ظهر الامام الصادق (ع) وكان من أمره ان اتسعت أيّامه

وانتشرت تعاليمه من طريق الفلسفة والبحث العلمي واهتدى الناس بهداها وعرفوا حقائق الأمور التي قامت عليها العقيدة الاسلامية .

ومما جاء به في تعاليمه (ع) ان نوّه بمسألتنا غير مرة ، وكشف عن حقيقتها بلباب من الفلسفة ، فتناقلته رواة احاديثه (ع) بالطرق الصحيحة أو كالصحيحة .

« منها » ما رواه الكليني في « الكافي » عن المفضل عن ابي عبدالله الصادق (ع) قال : (لاجَبْرَ ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين) قال : قلت : (ما أمرٌ بين أمرين ؟) قال : (مثل ذلك مثل رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته .. كنت أنت الذي أمرته بالمعصية) .

« ومنها » ما رواه عن محمد بن عيسى عن يونس عن غير واحد عن أبي جعفر وأبي عبد الله الصادق عليهما السلام قالا : (ان الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذّبهم عليها ، والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون ، قال فسئلا (ع) : (هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟) قالا : (نعم أوسع ما بين السماء والأرض) .

« ومنها » ما رواه عن يونس عن عدة عن ابي عبدالله (ع)

قال . . قال له رجـــل . . جعلت فـــداك أجبر الله العباد على المعاصي ؟) قال : فقال : (الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذّبهم عليهـــا) . فقال له : (جعلت فداك ففوّض الله الى العباد ؟) قال .. فقال : (لو فوّض اليهم لم يحظرهم بالأمر والنهي) فقال له : (جعلت فداك فبينهما منزلة ؟) قال : فقال : (نعم أوسع ما بين السماء والأرض).

وللإمامية في تحقيق الأمر بين الأمرين مسالك(١) توصل

«١» من المسالك ما رواه الصدوق «ره» في « العيون » مسندا الى الامام علي بن موسى الرضا (ع) ، وحاصله : ان الامر بين الأمرين هو وجود السبيل الى اثبات ما أمر به العباد وترك ما نهوا عنه ، وان جميع افعالهم بمشيأته تعالى وقضائه ، وان مشيأته في الطاعات الأمر بها .. وفي المعاصي النهي عنها والخذلان عليها ، وان القضاء هو الحكم عليهم بما يستحقون على افعالهم من الثواب والعقاب ، ويؤيد ذلك ما قالـــه الشيخ المفيد «ره» في « شرح اعتقاد الصدوق » : (قال الشيخ ابو جعفر «ره» اعتقادنا في ذلك قول الصادق (ع) لزرارة حين سألـــه فقال : (ما تقول يا سيدي في القضاء والقدر ؟) قال : (أقول انّ الله تعالى إذا جمع العباد يوم القيامة سألهم عمّا عهد إليهم ، ولم يسألهم عمّا قضى عليهم) « ومنها » المسلك الذي سلكه المحقق السبزوارى في كتابه « شرح الاسماء الحسنى » قال فيه ص ١٢٤ (وامّا بيان الأمر بين الأمرين فهو بمقتضى ان ذوات الاسباب لا تعرف إلا بأسبابها .. يتوقف على معرفة كيفية الخلق بالخالق ومعية وجه الله ووجه النفس ، =

الى غرض واحد ، وأقربها الى حساب الفلسفة مسلك المحقق

= فما لم يعلم انّه كيف وجد الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده)... (انّ كل وجود ذو وجهين وجه الى الرب ووجه الى النفس) ... (الفعل بسيط محض بمعنى انه تسخير محض في عين كونه اختياراً بحتاً ، واختيار بحت في عين كونه تسخيراً محضاً) .

وهذا المسلك يومي الى أسباب الفعل البعيدة الخارجة عن نطاق اختيار المكلّف وهذه ناحية من نواحي مسلك المحقق الطوسي «ره».

ومنها المسلك الذي سلكه العلامة المجلسي «ره» في كتبه قال : في « مرآت العقول » بعد بيان الجبر والتفويض المنفيين من طريق العقل والسماع الديني : (وامّا الأمر بين الأمرين فهوانّ لهدايته وتوفيقاته تعالى مدخلا في أفعالهم ، بحيث لا يصل الى حدّ الالجاء والاضطرار ، كما ان لخذلانه تعالى مدخلا في فعل المعاصي وترك الطاعات ، لكن لا بحيث ينتهي الى حدّ لايقدر معه على الفعل والترك ، وهذا أمر يجده الانسان من نفسه في أحواله المختلفة، وهو مثلا ان يأمر السيد عبده بشيء يقدر على فعله ، وفهمه ذلك ووعده على فعله شيئاً من الثواب وعلى تركه قدراً من العقاب ؛ فلو اكتفى من تكليف عبده بذلك ، ولم يزد عليه مع علمه بانه لا يفعل الفعل بمحض ذلك .. لم يكن ملوماً عند العقلاء لو عاقبه على تركه ، ولا ينسب إلى الظلم ، ولو لم يكتف السيد بذلك وزاد في ألطافه والوعد في إكرامه والوعيد على تركه وأكّد ذلك ببعث من يحثه ويرغبه فيه ويحذره على الترك .. ثم فعل ذلك بقدرته واختياره .. فلا يقول عاقل انه أجبره ؛ فالقول بهذا لا يوجب نسبة الظلم اليه تعالى ، بأن يقال جبرهم على المعاصي ثم عذّبهم عليها ، كما يلزم الاولين، ولاعزله تعالى عن ملكه واستقلال العباد بحيث لامدخل =

الطوسي «ره» قال في بيان الجبر والاختيار من «رسالة العلم»:

= لله في أفعالهم فيكونون شركاء لله في تدبير عالم الوجود كما يلزم الآخرين)

ومن تعمّق في النظر الى منطويات هذا المسلك من الخذلان والتوفيق .. يجده حائماً حول المسلك الاول من وجود السبيل الى تحقيق المأمور به وترك المنهى عنه ومرتكزاً على جل نواحيه.

ومنها مسلك الشيخ المفيد «ره» في «شرحه على العقائد» قال فيه بعد بيان قولي المجبرة والمفوضة: (الواسطة بين هذين القولين انّ الله أقدر الخلق على افعالهم، ومكنهم من أعمالهم وحدّ لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم، ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبرا لهم عليها، ولم يفوّض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها، ووضع لهم الحدود فيها وأمرهم بحسنها، ونهاهم عن قبيحها. فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض).

انّ هذا المسلك يحوم على مرتكزات المسلك الأول من وجود السبيل الى اثبات ما أمر به العباد وترك ما نهوا عنه.

وبما ذكر تندفع شبهة بعضهم هنا، وهي انّ ما ليس معلولا للعبد من الأسباب كالارادة وغيرها هو من الحوادث المستندة الى الله سبحانه لوجوب انتهاء سلسلة الحوادث اليه تعالى فيلزم الجبر، لانّه لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط إرادته، وبين إيجاده بتوسط إرادة لا استقلال له فيها إذ تخلّف الفعل على كلا التقديرين محال.

ووجه اندفاع الشبهة .. انّ المذكور فيها هو معى الايجاب لا الجبر وقد ذكرنا أنّه لا ينافي وجوب الفعل واضطراريته كونه ممكنا في نفس الأمر وكونه اختياريا؛ لانّ امكانه ذاتي والوجوب اللاحق لا يؤثر في الامكان الذاتي؛ لانّ الوجوب انّما لحق الممكن باعتبار فرض =

] انه لا شك عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع ،

= وجوده وكلّ ممكن مفروض الوجود يمتنع عدمه في حال وجوده لامتناع اجتماع النقيضين (وانما الايجاب المنافي للاختيار) ايجاب الفاعل بالطبع كايجاب النار للاحراق ، وامّا إذا كان فعل العبد مسبوقاً بمشيته واختياره فهو اختياري ، وان كان على سبيل الايجاب والوجوب ، لانّه يصدق في مورد ايجابه انه شاء وفعل ، فما يلزم من الشبهة لا محذور فيه ، وما هو المحذور غير لازم ، لانّ كل شيء موجود فرع وجوبه وايجابه ، فما لم يجب لم يوجد .

والحاصل : ان مدار القادرية كون المشيأة سبباً لصدور الفعل والترك وانّ القادر من إذا شاء فعل ، وان لم يشأ لم يفعل ، وان وجبت المشيأة وجوبا ذاتيا أو غيريّا . ومن هنا تبيّن ان امكان اللاكون وصحة الترك ليس شرطاً ، لكون الفعل مقدوراً عليه ومرادا بعد صدق القضية الشرطية .

ان قياس الشبهة المذكورة انّما ينتج الايجاب بالاختيار وقد عرفت ان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار ، قال الرازي في « المباحث المشرقية » (وامّا حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافي كونه مقدورا لانّ وجوب الفعل معلول لوجوب القدرة ، والمعلول لا ينافي العلة ، بل متى كان وجوبه لا لأجل القدرة فحينئذ يستحيل أن يكون مقدوراً)... (فعلم انّ كون الفعل واجباً بالتفسير الذي ذكرناه .. لا يمنع كونه مقدورا) .

لقد بينا بالحجج القويّة رعاية الوسط في نسبة أفعال العباد ، وقررنا ما وجب تقريره من التطابق بين الجبر والتفويض والامكان والوجوب ، والتوافق بين الأمرين ، وذلك هو المصحّح لاسنادها الى الحق تارة وإلى الخلق أخرى ، من دون ارتكاب مجاز وتأويل في الحالين ، وعلى =

فالذي ينظر الى الاسباب الاول ، ويعلم انّها ليست بقدرة الفاعل ولا بأرادته .. يحكم بالجبر ، وهو غير صحيح مطلقاً ؛ لأنّ السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته . والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار ، وهو أيضاً ليس بصحيح مطلقاً ، لأنّ الفعل لم يحصل بأسباب كلّها مقدورة ومرادة ،

= هذه الظاهرة الجارية على الصناعة العلمية جاء القران المجيد فنسبها الله تعالى مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه تعالى ، فقال تعالى : (قل يتوفّاكم ملك الموت[1]) فأضاف الموت الى الملائكة وقال تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها [2]) فاضاف الموت الى نفسه تعالى . وقال تعالى : (قتلوهم يُعذّبهم اللهُ بأيديكم [3]) فاضاف القتل الى العباد ، وقال تعالى : (فَلَمْ تقتلوهم ولكنّ اللهَ قَتَلَهُم[4]) فأضاف القتل الى نفسه . وقال : (وَما رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ ولكنّ اللهَ رمى [5]) فاثبت الرمي مرة الى العباد ومرة نفاه عنهم ، ونفي الرمي على المعنى الذي يكون العبد راميا واثباته على المعنى الذي يكون الرب راميا ، وهما معنيان في كيفية النسبة مختلفان ، وليس ذلك تناقضاً ، لانّ النسبة مختلفة .

---

(١) من الآية ١١ من سورة السجدة .
(٢) من الآية ٤٢ من سورة الزمر .
(٣) من الآية ١٤ من سورة التوبة .
(٤) من الآية ١٧ من سورة الأنفال .
(٥) من الآية ١٧ من سورة الأنفال .

والحق ما قاله عالم أهل البيت (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين)].

وحاصل كلامه «ره» انّ ارادة العبد علة قريبة لفعله، وإرادة المبدع الأوّل تعالى المنتهية اليها الاسباب البعيدة .. علة بعيدة له؛ والفعل موقوف على مجموع الارادتين، والأشعري قصر نظره على العلّة البعيدة، فقال بالجبر. والمعتزلي قصره على القريبة، فقال بالتفويض[1].

«١» إن اجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط القريبة والبعيدة مع ارتفاع الموانع .. علة تامة، يجب عندها وجود الفعل، وعند تخلّف شيء منها أو حصول مانع .. يبقى وجوده في حيّز الامتناع، ويكون ممكنا وقوعيا بالقياس الى كل واحد من الاسباب والشرائط، فإذا كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها علم الانسان وإرادته واختياره، التي بهما يختار أحد طرفي الفعل .. كان ذلك الفعل اختياريا واجبا وقوعه بجميع تلك الامور المسماة علة تامة، وإن كان ممكنا بالنسبة الى كل منها، فلا ينافي وجوب الفعل واضطراريته .. امكانه وكونه اختياريا؛ لانّ الانسان في حالة وجوب الفعل .. يجد من نفسه إن شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل، ففعله وتركه متعلقان باختياره لا باختيار غيره.

والى رعاية الوسط وصحة الاسناد المتقدم والى المعاني التي جرى عليها الاسناد والنظام الصناعي .. أومأ المحقق الشيخ على المدرس في كتابه «سبيل الرشاد» وقال فيه ص ٨٦–٨٧ (فالقوة المصوّرة مصورة =

ان للحركة الارادية الحيوانية مبادىء مترتبـــة ، أنهاها الشيخ الرئيس في النمـــط الثالث من « الاشارات » الى أربع .. (الادراك) ثم (الشوق) المسمى بالشهوة والغضب ثم (العزم) المسمى بالارادة الجازمـــة والاجماع ، ثم (القوة) المحركة المنبثة في الاعضاء . فالنفس الانسانية إذا همّت بفعلها الاختياري فسبيلها أن تتحرك نحو مبادئه القريبة والبعيدة ، حتّى إذا اختارته .. عملت القدرة ووجب الفعل . وتبع الشيخ الرئيس جماعة من المحقّقين في مسلكه ، منهم صدر المتألهين قال في كتابه : « المبدأ والمعاد » (فانّ من نظر إلى الأسباب القريبة للفعل ورآها مستقلة .. قال بالقـــدرة والتفويض) ... (ومن نظر الى السبب الأوّل وقطع النظر عن الأسباب القريبة .. قال : بالجبر وخلق الأعمال ، ولم يفرّق بين أعمال الانسان وأعمال الجمادات)... (ومن نظر حق النظر فقلبه ذو عينين ، يبصر الحق باليمنى فيضيف الأعمال

= حقيقة ، بمعنى انّها آلة لنفس عاقلة مدبّرة هي ملك من الملائكة وكلّه الله سبحانه بالتصوير ، وذلك الملك أيضا مصور نفسه قوة مصورة ، بمعنى انها مباشرة للتصوير موكل به ، والله سبحانه أيضا مصوّر بمعنى انّه تعالى خالق الصور وموجدها ، وبوجه النظر الى النظام الكلي الجملي كل من عنده (قل كل من عند الله) لا جبر ولا تفويض بل الامر بين أمرين) .

خيرها وشرها اليه ، ويبصر الخلق باليسرى فيثبت تأثيرهم في الأفعال به سبحانه بالاستقلال ويتحقّق بمعنى قول الصادق (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين) فيذهب وذلك هو الفوز العظيم) .

وآنئذ فلا تستغرب قولنا : إن الفعل موقوف على مجموع الارادتين ، أو أنّ في فعل العبد تركيباً من الجبر والتفويض أو انه خال منهما ، أو انه اختياري من جهة واضطراري من جهة ، أو ان العبد له اختيار ناقص وجبر ناقص .. ويذهب بك الوهم إذ ذاك إلى الجبر .

انّ العارف إذا أعمل أصول المنطق في هـــذا الحديث الشريف .. يرى كشفه عن مثار الجبر والتفويض وتقريريهما على حديهما وسلوكه بمسألتنا بين الحدّين على أدق طريق فلسفي لمواجهة الحقيقة .

وبهذا الكشف والتقرير والسلوك .. أعمل الامام الصادق (ع) فلسفته العالية في مسايرة الفريقين في شطر من المسافة ، حتى إذا وصل بهما في سيره الى مفرق الطرق .. سلك سبيله السوي الذي أومـــأ اليه بمنطق حديثه (ع) ، وهو المنزلة بين المنزلتين ، وتبعه الكثير منهما ؛ الّذين ظهر لهم شذوذ آرائهم من الجبر والتفويض .. عن حكم الفلسفة الحقّة ، وبعدهـــا

عن محجتّها واخفاق حججها في نضالها الفكري .

وقد أومأ الامام الرازي في « المباحث المشرقية » الى ما أفاده الامام الصادق (ع) في حديثه قال : (حال هذه المسألة عجيبة ، فانّ الناس كانوا مختلفين فيها أبدا بسبب انّ ما يمكن الرجوع فيها اليها متعارضة متدافعة) ... (الحق ماقاله بعض أئمة الدين انّه (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين) وذلك انّ مبنى المبادىء القريبة لأفعال العبد على قدرته واختياره ، والمبادىء البعيدة على عجزه واضطراره)

بفلسفة هذا الحديث الشريف .. أمن الخطر على العقيدة وزال الابهام عن مسألتنا ، وسهل على الناس مواجهة حقيقتها والبواعث التي دفعتهم للخوض فيها . وقد كشف الامام الصادق (ع) عن هذه الفلسفة في تعاليمه ، بأطوار من الأشكال المنطقيّة ، على حساب تفاوت النضج الفكري والسمو العقلي بين حلقات درسه .

والخلاصة : فانّ من يقف على مثار الجبر والتفويض في عصوره المتعاقبة وأطواره المتتابعة .. يعرف أنّ الامام الصادق(ع) هو الذي جاء بهذه الفلسفة الخاصة ، ويذعن بأنّه (ع) أقرّ المبدأ الوسط بين الجبر والتفويض في الأذهان حقيقة ناصعة ، ورسمه نظاما متبعا ، وشخّصه محوراً تدور عليه فكرة أهل

العلم ، الذين أفردوا التآليف الكثيرة للكشف عن حقيقة مسألتنا .

وإذا توسّع الباحث في النظر العلمي الى الموضوعات التي تناولتها فلسفة الامام الصادق (ع) في تعاليمه الشائعة .. يعلم انّ العقيدة والفلسفة تسيران جنبا لجنب ، وانّ الاصول الدينية بنيت على الأصول العلمية . بيد انّ ابداع المبدع الأوّل سبحانه لما تناول عقول بني الانسان .. كانت العقول بحكم العلة والمعلول قاصرة في جوهرها عن الاحاطة بفلسفته وتشريعه تعالى ، ولا موجب لكونها قابلة لارتسام الكثير من أنواعها وأفرادها ببيانها .

فأذا استقصينا الأثر من السماع الديني ، ولم يدلنا البحث التام على فلسفة ناحية من العقيدة ، أو فلسفة أيّ حكم شرعي فرعي وأصلي ، أو أي ابداع لموجود من الموجودات من الجواهر والاعراض والعاليات والسافلات والأرواح والأشباح.. جزمنا بانّ فلسفة ذلك تعالت وتحجبت بمكانتها العالية عن عقولنا ، أو عن العقول مطلقاً حتّى عقول ما وراء الطبيعة ، وانّه ليس من المنطق أن ننفي فلسفة ذلك أو نشك في وجودها في نفس الأمر والواقع المطلق ، أو نرمي من جهلها بالتقصير عن أداء واجبه .

وحريّ بنا أن نختم البحث بالسماع الديني حول مسألتنا قبل ظهور الامام الصادق (ع) ونريك به ما يصحّح مذهب العدلية ، ويرفض الجبر والتفويض من دون تنصيص علــى فلسفتها ، ولما ظهر الامام الصادق (ع) وكشف عن طريق الوسط على أبعد حدّ من حدود الفلسفة ، كان علينـــا أن نطور البحث الى البحث العلمي ، ونجعل السماع الـــديني مساعداً لنا ونقول :

امّا القرآن المجيد فآياته الدالة على نفي الجبر والتفويض كثيرة ، منها الآيات الآتية :

١ ـ قوله تعالى (سَيَقُولُ الّذِينَ أشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ ما أشْرَكْنا وَلا ءآباؤنا وَلا حَرمنا مِن شَيء[١])

٢ ـ قو له تعالى (لَوْ شَاءَ الرَّحمنُ ما عَبَدناهم[٢])

ودلالة الآيتين ونظائرهما على إنكار من نفى المشيئة عن نفسه ، وأضافها الى الله سبحانه .. واضحة .

٣ ـ (عَفَا اللهُ عَنكَ[٣])

---

(١) من الآية ١٤٨ من سورة الأنعام .
(٢) من الآية ٢٠ من سورة الزخرف .
(٣) من الآية ٤٣ من سورة التوبة .

٤ – (يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ[١])

٥ – (وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذَلِكَ لِمَن يشاءُ[٢])

ودلالة هذه الآيات على صدور الذنب من العبد واضحة، وإلا لم يتحقق العفو والغفران .

٦ – قوله تعالى « أَلْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ[٣] »

٧ – قوله تعالى (أَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنتُم تَعْمَلُونَ[٤])

ودلالة هاتين الايتين على كون العبد فاعلا ظاهرة ، وإلا لم تتحقق المجازاة بازاء الافعال . ولنقتصر على ما ذكرناه من الآيات في دلالة الكتاب الكريم على مطلوبنا رعاية للايجاز الذي تعهدناه في بحثنا .

وامّا السماع الديني من طريق الحديث والرواية ، فقد روى شداد بن اوس قال : [سمعت رسول الله (ص) يقول : (من قال حين يصبح أو حين يمسي « اللهم انت ربّي لا اله إلا أنت ، خلقتني وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك

---

(١) من الآية ١٢ من سورة الصف .

(٢) من الآية ٤٨ من سورة النساء .

(٣) من الآية ١٧ من سورة غافر .

(٤) من الآية ٢٨ من سورة الجاثية .

ما استطعت . أعوذ بك من شرّ ما صنعت ، وأقرّ لك بالنعمة ، وأقر على نفسي بالذنب ، فاغفر لي ، فانّه لا يغفر الذنوب إلاّ انت » (الخ)] .

وقد روى عن الأصبغ بن نباتة قال : [لمّا رجع أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (ع) من صفين .. قام اليه شيخ فقال : (يا أمير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى الشام أكان بقضاء وقدر ؟) فقال (ع) : (والّذي خلق الحبّة وبرأ النسمة ما وطئنا موطناً ولا هبطنا واديا ، ولا علونا تلعة إلا بقضاء وقدر) . فقال الشيخ : (عند الله أحتسب عنائي والله ما ان ارى لي من الأجر شيئاً) فقال عليه السلام : (بلى أيّها الشيخ لقد عظم الله أجركم بمسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون . ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرّين) فقال : (وكيف لم نكن مضطرين؟ والقضاء والقدر ساقانا . وعنهما كان مسيرنا ومنصرفنا) فقال (ع): ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدرا حتما ، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والأمر من الله والنهي . ولم تكن لائمة لمذنب ، ولا محمدة لمحسن . ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن . تلك مقالة عبدة الاوثان وجند الشيطان وخصماء الرحمن وشهود الزور والبهتان وأهل العمى عن

الصواب . وهم قدرية هذه الأمّة ومجوسها . انّ الله أمر تخييراً ، ونهى تحذيراً ، وكلّف يسيرا ، ولم يكلّف عسيرا ، وأعطى على القليل كثيرا ، ولم يُعْصَ مغلوبا ، ولم يُطَعْ مكرها ، ولم يرسل الرسل لعبا ، ولم ينزل الكتب للعباد عبثا ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا (ذَلِكَ ظَنّ الّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النّارِ [1])

فقال الشيخ : (فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلاّ بهما ؟)

فقال (ع) : (ذلك الأمر من الله والحكم) ثم تلا هذه الآية : (وقَضى رَبّك ألا تَعْبُدُوا إلا إيّاهُ وَبِالوالِدَين إحساناً [2])

فنهض الشيخ مسروراً وهو يقول :

أنت الامام الذي نرجوا بطاعته
يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ماكان ملتبسا
جزاك ربّك بالاحسان احسانا]

المسألة الثالثة

من فلسفة الإمام الصادق عليه السلام : أن المعلول ناقص

---

(١) من الآية ٢٧ من سورة ص .
(٢) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

عن علّته ، ولا يمكن أن يحيط بها أو يصل إلى حدها ويساويها .

جاء الامـــام الصادق (ع) بالقـــول الفصل في هـــذه المسألة وأومأ الى منطقها بصور من الكلام أدل على قيّاسه وشكله وأقرب الى الفهم ، ولا يثبت على دلالتها اجمـــال واهمال ، فكانت تصحيحاًللمعقول بعده في تقريرها ، وتصحيحا للايمان بلوازمها وما يترتب عليها من طريق النظر والقياس ، وقد رواها عنه (ع) المفضل بن عمر الجعفي في مواضع من « توحيده » واشتهرت روايتها عنه (ع) من طرق شتى ، وكثرت البحوث العلمية حولها بين الرمز وضرب المثل والتحليل والتمحيص باستعمال المنطق على أظهر أشكاله ، حتى قرّت قرارها في ساحة الحق أصلاً ثابتاً بين القواعد التي أجرى عليها الحكماء الألهيون أقيسة أسرار الكون وغوامض الطبيعة وفلسفة الاديان . وقد أومأنا اليها في « مجلة العرفان » « ج ١ و ج ٢ م ٣٤ » ولمّا كانت غامضة في نفسها بعيدة عن حساب الذين ألفوا الحسّ وعرفوا الاستنتاج منه فحسب ، فالأجدر بنا ونحن في حاجة الى العلم بحقيقتها أن نأتي على الرياضـــة الطويلة بتلخيص مبادئها وتنقيتها حتى كأنّها غاياتنا ، ونتدرج منها الى أصول علميّة وأقيسة موجبة ، ونستنتج منها مسألتنا وما يلحقها من الفوائد ، وندلّ على ذلك بالفصول الآتية :

(الفصل الأول)

ان نأتي على مسألتنا من طريق السماع عن الامام جعفر الصادق (ع) ونثبت ما أشار اليه مما يفيد مسألتنا ويدل عليها ونقول :

قال الامام الصادق (ع) فيما رواه المفضل بن عمر عنه في « توحيده » ص ٩٢ (الحق الذي نطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه : (فاوّلها) أن ينظر .. أموجود هو أم ليس بموجود ؟ (الثاني) أن يعرف .. مَن هو في ذاته وجوهره ؟ (الثالث) أن يعرف .. كيف هو وما صفته ؟ (الرابع) أن يعلم.. لماذا هو ولأيّة علة؟؛ فليس من هذه الوجوه ما يمكن للمخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته غير انّه موجود فقط . فاذا قلنا وكيف وما هو . . فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به . (وامّا لماذا هو) فساقط في صفة الخالق لأنّه جل شأنه علّة كل شيء وليس شيء بعلّة له ، ثم ليس علم الانسان بأنه موجود يوجب له أن يعلم ما هو وكيف هو ، كما انّ علمه بوجود النفس لا يوجب أن يعلم ما هي وكيف هي ، وكذلك الأمور الروحانية اللطيفة . فان قالوا فانتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفا حتى كأنّه غير معلوم ، قيل لهم هو كذلك من جهة انّه إذا رام العقل معرفة كنهه والاحاطة به ،

وهو من جهة أخرى أقرب من كل قريب إذا استدل عليه بالدلائل الشافية ، فهو من جهة كالواضح لا يخفى على أحد ، وهو من جهة كالغامض لا يدركه أحد ، وكذلك العقل أيضاً ظاهر بشواهده ومستور بذاته) .

أقول حريّ أن نتوصل إلى دلالة هذا الأثر على مسألتنا من طريق الحكم بامتناع معرفة المخلوق للخالق في قوله (ع) (فليس من هذه الوجوه ما يمكن للمخلوق أن يعرف من الخالق) وقوله (ع) (فممتنع على كنهه وكمال المعرفة به) وقوله (ع) (إذا رام العقل معرفة كنهه والاحاطة بـــه) معلقاً عليه قصور العلم عن الخالق ، وذلك لأنّ ظاهر هذه النصوص انّ الحكم فيها قائم على الخالق والمخلوق من حيث انّهما خالق ومخلوق ، ورعاية هذا الوصف فيهما رعايـــة للتأثير والتأثر اللذان هما كمال العلة والمعلول ، وأمّا قوله (ع) (لأنه جـــل شأنه علّة كل شيء وليس شيء علة له) معلّلا به سقوط السؤال عن علّة الخالق سبحانه .. فأدّل على مسألتنا لظهوره في تقدم الخالق على جميع الأشياء ، لما له من وصف العليّة لها ، وتأخّرها عنه ، لما لها من وصف المعلولية له ، ولازم ذلك تقدّم كل علة من حيث انّها علة على معلولها ، وتأخّره عنها ، وهذا لباب مسألتنا .

وقال أيضاً (ع) فيما رواه المفضل بن عمر في « توحيده» ص ٥ (انّ الشكّاك جهلوا الأسباب والمعاني في الخلق ، وقصرت افهامهم عن تأمّل الصواب والحكمة فيما ذرأ الباري جل قدسه وبرأ من صنوف خلقه في البر والبحر والسهل والوعر ، فخرجوا بقصر علومهم الى الجحود وبضعف بصائرهم الى التكذيب والعنود ، حتّى أنكروا خلق الأشياء وادعوا انّ تكوّنها بالاهمال ، لا صنعة فيها ولا تقدير ولا حكمة من مدبر ولا صانع ، تعالى الله عمّا يصفون) ... (فهم بمنزلة عميان دخلوا داراً قد بنيت أتقن بناء) ... (فجعلوا يترددون فيها يميناً وشمالا ، ويطوفون بيوتها ادبارا واقبالا محجوبة ابصارهم عنها ، لا يبصرون بنية الدار وما اعدّ فيها ، وربّما عثر بعضهم بالشيء الذي قد وضع موضعه واعدّ للحاجة اليه ، وهو جاهل للمعنى فيه ولما اعد ولماذا جعل كذلك) ... (فانّهم لما عزبت أذهانهم عن معرفة الأسباب والعلل في الاشياء.. صاروا يجولون في هذا العالم حيارى ، فلا يفهمون ما هو عليه من اتقان خلقته وحسن صنعته وصواب هيأته) .

انّ هذا الأثر من نوع الأثر السابق ، يدلي به الامام الصادق (ع) في معرض حديثه ، ويومىء الى الزائغين عن سبيل الحق والمعتقدين : ان القوى البشرية تستولي على ماوراء

الطبيعة من الغيبيات ، وهو يدلّ على مسألتنا دلالة واضحة مستوحاةً من حقائقه وقضاياه، ومرتكزة اليها ارتكازاً ضروريا .

ولنعدّ الحقائق التي أثبتها الامام الصادق (ع) في هذا الأثر ، ونستنتج من تصريحاته مدى تأثير المعلول والعلة ، ونصل الى مسألتنا ، وها هي الحقائق المثبتة فيه :

١ ـ قوله (ع) (فقصرت افهامهم عن تأمّل الصواب والحكمة فيما ذرأ الباري) .

٢ ـ قوله (ع) (فخرجوا بقصر علومهم الى الجحود وبضعف بصائرهم الى التكذيب) .

٣ ـ قوله (ع) (فهم بمنزلة عميان دخلوا دارا) ... (يطوفون بيوتها اقبالاً وادبارا محجوبة أبصارهم عنها لا يبصرون بنية الدار وما أُعد فيها) .

٤ ـ قوله (ع) (لما عزبت أذهانهم عن معرفة الأسباب والعلل في الاشياء .. صاروا يجولون في هذا العالم حيارى لا يفهمون ما هو عليه من اتقان خلقه وحسن صنعته وصواب هيأته) .

وإذا كان الظهور في الكلام هو المعيار في تشخيص حقائقه المرادة منه ، فلا نشك انّ المراد من قصور الافهام والعلوم وضعف البصائر وحجب الابصار وغروب الاذهان في هذه

التصريحات .. هو قصور العقول في نفسها عن معرفة العلل فيما ذرأ الباري، لا قصورها من طريق سوء استعمالها، ويؤيد ظهورها في ذلك مورد سياقها الذي عرفته .

وآنئذ فهذه التصريحات كافية لحمل طالب الحقيقة على اليقين بمسألتنا ، وان ّ المعلول في نفسه قاصر عن الاحاطة بالعلة ، وعسى أن ينظر العارف الى عالم الحس ، فيرى قصور الحواس عن درك كثير من المحسوسات لكمال البعـــد بين مكانيهما ولا يرى عليّة ومعلوليّة بين الحواس والمحسوسات ، وانّما يرى ذلك القصور لتحديد قوى الحواس بحدود لا تتنـــاول المسافات البعيدة . كما يشاهد ذلك في كثير من القوى الطبيعية ، وآنئذ فيتشكّك في دلالة الأثر على مسألتنا لما يراه من عدم الملازمة بين قصور شيء عن درك شيء آخر وبين العلية والمعلولية بينهما .

ولكنّ العارف إذا حسب للعقول حسابها ، ورأى امتناع رعاية البعد المكاني بينها وبين المعقولات ، فلا مندوحة لـــه عن تركيز القصور .. في المأثور[1] عن الامام الصادق (ع) .. على كمال البعد المعنوى القائم على لحاظ الطوليه بين العقول

(١) آنفاً .

والمعقولات الخاصة ، والطولية بينهما مرتكزة على لحاظ العلية والمعلولية بينهما .

امّا قيام كمال البعد المعنوي على لحاظ الطولية بينهما ، فلإمكان وصول ايّ مجرّد في ايّ عالم .. الى درك الموجودات العرضية التي يحويها عالمه ، حتى النفوس فانّه يمكن لها في ذاتها الوصول الى وجودات عالمها والاحاطة بها ، ولئن منع مانع عن ذلك فلأمر خارج عن جوهرها .

وامّا ارتكاز الطولية بينهما على لحاظ العلية والمعلولية بينهما ، فلأن الطولية في سلسلة المعنويات لا واقع لها إلا التقدّم والتأخّر في سلسلتها ، وذلك أمر لا يتصوّر إلا على لحاظ العلية والمعلولية بينهما .

وقال (ع) فيما رواه المفضل بن عمر أيضا حول تدبير المبدع الاول تعالى في مصلحة العالم وما فيه من الدلالة والعبر : (هذا الدولاب الأعظم المخلوق بحكمة تقصر عنها أذهان البشر) .

ان هذا الأثر يدل على مسألتنا أيضا من طريق قصور عقول البشر عن الأسباب ، على ما عرفته من توجيه دلالة الأثر السابق على مسألتنا .

وقال (ع) فيما رواه المفضل بن عمر عنه أيضا في

« توحيده » ص ٦٨ حول ما اعطى الانسان وما منع : (فاعطي علم ما يصلح به دينه ودنياه ، ومنع ما سوى ذلك مما ليس في شأنه ولا طاقته أن يعلم ، كعلم الغيب وما هو كائن ، وبعض ما قد كان أيضا ، كعلم ما فوق السماء وما تحت الارض) ... (وأشباه هذا مما حجب على الناس علمه) ... (فانظر كيف اعطى الانسان علم جميع ما يحتاج اليه لدينه ودنياه ، وحجب عنه ما سوى ذلك ، ليعرف قدره ونقصه ، وكلا الأمرين فيهما صلاحه)

ظاهر المنع والحجب هنا وفحوى قوله (ع) (مما ليس في شأنه وطاقته أن يعلم) .. أنّ العقل الانساني يصل علمه الى ما في عالم الكون والشهادة ممّا يصلح به دينه ودنياه ، ويقصر عن العلم بما وراءه ممّا في عالم الغيب ، وآنئذ فيجري على القصور هنا حساب المعقولات المتقدم ، ويدلّ على مسألتنا من طريق ارتكازه على لحاظ العلية والمعلولية .

وقال (ع) فيما رواه أبان بن تغلب عنه[1] (يا أبان

«١» رواية أبان بن تغلب (قال قلت : رجل قطع اصبعا من أصابع المرأة كم فيها من الدية ؟) قال : (عشر من الابل) ، قال : (قلت قطع اصبعين) ؟ قال (ع) : (عشرون) ، قلت : (قطع ثلاثا) ؟ قال : (ثلاثون) ، قال : (قلت قطع أربعا) ؟ قال : (عشرون) ، قلت :=

انّك أخذتني بالقياس ، والسّنة إذا قيست محق الدين)

إذا حاولنا درك ما ارتكز اليه توبيخ أبان هنا بتحقيق وتلخيص .. كان هو الخوض في المطالب العقلية والاستعانة بها في تحصيل علل الأحكام الدينيّة والانتقال منها إلى الأحكام المعلّلة، وهذا الأثر انّما يفيد بظاهره ناحية خاصة من مسألتنا، وهي قصور العقل الانساني عن درك علل التشريع فحسب دون علل التكوين ، فلا تمّ فائدة مسألتنا .

ولكنّ النظر العلمي إلى ما سيجيء بيانه من القياس الموجب لمسألتنا .. يوجب جري هذا الأثر على تمامها ، وتخصّص التوبيخ فيه بالخوض في العقليّات لتحصيل علل التشريع ، والانتقال منها إليه لخصوصيّة مورد سؤال الامام الصادق (ع) .

= (سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع أربعا فيكون عليه عشرون، كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق ، فقلنا ان الذي جاء به شيطان). قال (ع) : (مهلا يا أبان.. هذا حكم رسول الله (ص) انّ المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية، فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف، يا أبان انّك اخذتني بالقياس : والسنة إذا قيست محق الدين) .

(الفصل الثاني)

أن نأتي على الرياضة لمسألتنا بتمحيص مبادئها الآتية .

١ ـ انّ الوجود ذاتي للمبدع الأوّل سبحانه ، وعرضي لجميع الأشياء ، ولا يجوّز أن يتوّهم متوّهم خلاف ذلك متذرعا بقول الحكماء : (انّ الجوهر هو القائم بنفسه المكتفي بذاته) . على حساب انّ قيام الشيء بنفسه لا يتفق مع عرضيّة وجوده ، وذلك لأنّ قولهم نتيجة النظر الى الطبيعيّات وقياس بعضها إلى بعض ، ولو كان نظرهم إلى حقائق الأشياء وأسبابها ومبادئها والانتهاء فيها .. لكان نتاج نظرهم في سلسلة التأثيرات والتأثّرات .. هو الانتهاء إلى المبدع الأوّل تعالى ، واليقين بقيام الأشياء بالغير وتلاشيها عند انقطاع فيض المبدع طرفة عين ، فأين لها القيام بنفسها .

٢ ـ انّ كل ما يوجد في شيء بالعرض فلا بد من رجوعه من طريق التسبيب إلى ما يوجد في شيء آخر بالذات ، وذلك لأنّ العارض في الشيء أثر ، والأثر لا بدّ له من مؤثّر لأنّه حركة ، ولا مناص من ارتقائه في سلسلة التأثير والتأثّر إلى مؤثّر لا يقبل أثراً من غيره وهو المبدع الأوّل تعالى .

٣ ـ إذا كان الوجود في المبدع ذاتيّا ، فلا بدّ من كونه

مبدأ وعلة لوجود جميع الأشياء ، فلا يجوز أن يتوافر الوجود في شيء من أنواع الموجودات إلا من طريق الفيض مس ذلك الوجود الذاتي .

انّ هذه الأمور برهانيّة لا. سبيل إلى إنكارها بعد فهمها ومعرفتها . وقد كشف عنها في مواضعها في علم الكـــلام وبحوث الفلسفة . فلا حاجة بنا هنا إلى أن نرتقي في بيانها إلى أكثر من هذا ، فانّها وافيـــة لتحصيل الغرض المتعلق ببحثنا هنا ، وكافية لمن ارتاض بها ووفاها قسطها من الروية في سوق البرهان الموجب لمسألتنا واعطاء القياس المنطقي الموجب لهـــا .

من هنا نعود إلى مسألتنا ونعمل الحساب الفنّي حول هذه الأمور ، ونأتي من طريق لبابها على قياسين منطقيين ، يفيدنا نتاجهما اليقين بنقصان المعلول عن العلّة ، وقصوره عـــن الوصول إلى حدّها والاحاطة بها ونقول :

إذا عرفنا أنّ الوجود الذاتي مبدأ وعلّة لوجودات الأشياء .. أيقنّا أن وجودات الأشياء مفاضة ومستفادة منه ومحدودة وناقصة عنه ، لأنّ المعلول أثر علته ، وأثر الشيء ناقص عنه ، وإلا لما ترجّح صدوره عنه ، وكل شيء ناقص عن شيء .. فهو محدود ، لأنّ نقصانه هو قصوره في نفسه عن قوة

ذلك الشيء وعدم بلوغه مرتبته ، وإلا لما تحقّق به وصدر عنه ، وآنئذ فلا بدّ له من حدّ لا يمكنه التجاوز عنه .

ويكشف الستار عن نتاج هذا القياس ويزيده وضوحا .. النظر العلمي إلى المعلول وعلّته الفاعلة ، فانّه يقضي بتأثير العلّة وتأثّر المعلول ، وذلك يفيدك من طريق اللزوم العقلي تقدّم العلّة على المعلول بالعليّة وبالذات وبالمرتبة ، ويلمسك بينهما المعنى المصحّح لقولنا (وجد فوجد) .

إذا علمنا انّ وجودات الأشياء المعلولات للوجود الذاتي مفاضة عنه ومحدودة وناقصة عنه ، فأوّل ما يلوح لنا من ذلك .. انّ الوجود في العلّة أقوى وأقدم وأغنى وأوجب من الوجود في المعلول ، ومحيط بكل جوهر ووجود كل موجود ، فلا يجوز على مسرح الوهم أن يحيط به شيء ، فانّ ذلك انقلاب في حقيقة العلّة والمعلول بالضرورة ، وهو محال .

ويتجلّى لمديك لباب هذا القياس إذا كانت العلّة مختارة فانّ الوجدان إذ ذاك يقضي بكون المعلول مسبوقا بالعدم مع وجود علته ، لانّ المختار انما يفعل بواسطة القصد ، والقصد انّما يتوجه إلى شيء معدوم ، وإلا كان ذلك تحصيل الحاصل وهو محال ، فأين للمعلول الوصول إلى حدود علّته والاحاطة بها .

(الفصل الثالث)

أن نأتي على الفوائد المرتكزة إلى هذه المسائل ، وها نحن ندلي بمهمّة التدليل عليها بين البرهان والجدل بما ينفع الناظر ويقنع المناظر ، ونقوم بالتمهيد الضروري لها .

(الفائدة الأولى المرتكزة على المسألة الأولى)

أن نـــذكر بيان عقول بني الانسان وعنايتنا فيها ، بالتدليل على قصور حدودها الجوهرية عن الوصول إلى علل الأحكام الشرعيّة في الأديان والمسائل المرتبطة بعالم التكوين والخلقة ، ولم نقصد فيها إلى تفصيل حدود العقل الانساني ، ولا إلى تقسيم نشأته إلى ما قبل الطبيعة ومع الطبيعة وما بعد الطبيعة ، فانّ ذلك عرضة للتشعّب والتطويل وخروج عمّا كان في عنايتنا .

ولا نحسب انّنا نظلم نصيب عقل الانسان فيما وراء نطاق المشاهدة والتجربة ، إذا أتينا على تحديـــده وقصور حدوده كلا ، بل له عمل كبير يتعلّق به ايمان ديني ووعي فلسفي ، ولكنّ ذلك في حدود الامكان .

وجدير أن نلقي هنا نظرة سريعة ونقول :

لا يجوز للقارىء أن ينزع ثقته من العقل الانساني إذا

رأى المعارف المكتسبة ترتكز إلى قواعد المنطق نفسها ، وتستند إليها وتستمد من ثباتها ، فيعتقد إذ ذاك انّ القواعد هي المحك الأخير للمعرفة . وذلك لأنّ الفكر الاسلامي القائم على الفلسفة الحقّة .. ليؤمن بصلاح النظر وبمنفعته وبضرورته . والنظر الذي هو تركيب حقائق معلومة للوصول الى حقائق مجهوله .. يتوقف على التعمّل من العقل ، لأنّ الحقائق المعلومة التي هي مبادىء المعرفة .. لا تكفي وحدها لحل ايّ قضية يجهلها الانسان .

فاذا كانت المعارف المكتسبة ترتكز إلى قواعد المنطق نفسها ، فللناظر والمناظر أن يتساءلا عن الأمر الذي ترتكز إليه هذه القواعد ، وإذا قلنا في جوابهما انّها تفرض نفسها على العقل وتستمد من ذاتها ، أو قلنا انّها تستمد من الوضوح في الحقيقة واليقين الناتج عنه في النفس .. كان ذلك خلاف الوجدان .

إنّ كثيراً من الفلاسفة الأقدمين والتابعين لهم .. جهلوا شأن العقل الانساني فأعطوه أكثر مما له ، وأطلقوا له العنان فيما وراء نطاق المشاهدة والتجارب ، وآمنوا بقدرته على إدراك كنه الأشياء على حقيقتها وكما هي في ذاتها ، حتّى الأشياء المجردة عن المادة ولواحقها من الشكل واللون والتحيز

والقدر ، وكلما تتفرع عليه .. ويتفرع عليها من مصدرها وأسبابها البعيدة وتشخيص غايتها ومصيرها ، وهذا رأي لا يرفض كلّه ولا يقبل كله ، لما سيعرفه طالب الحقيقة في بحوثنا الآتية من حدود للعقل الانساني لا تتفق مع ما يرونه للعقل من القدرة الواسعة .

لا أقول انّهم أساؤوا استعمال العقل الانساني في بحث حقائق الأشياء وفي التفتيش عن أسرارها ، وانّما أقول انّ العقل قاصر في نفسه عن حلّ مسائل ما وراء الطبيعة من أسرار التشريع والتكوين وغيرهما من حقائق الأمور الالهيّة ، ولم أقصد طرده وعزله عن كل ما يتعلق بذلك ، فانّه لايجوز التعبّد بشيء من ذلك ما لم يحكم بامكانه على الأقل ، بيد انّ سلطته محدودة بحدود لا يجوز له تعدّيها ، وذلك لا يقلّل من قيمته في النطاق المخصّص له .

إنّ هذا الرأي المرتكز على إعطاء العقل أكثر ممّا له .. لخطر عظيم على إيمان عموم أهل الأديان ، ولعلّه من أهمّ العوامل التي حملت الشباب الّذين يريدون التدبّر في حقائق الحياة وأسرارها على اعتقاد : انّ الانسان في وسعه أن يعلم أسباب الحراك في جميع الموجودات الطبيعية وعموم علل أحكام التشريع ، فكانوا يتساءلون عن علل الأحكام الشرعية

وأسباب التكوين والخلقة في الوجودات ، وإذا لم يجدوا جوابا عن سؤالهم حملوا المسؤول على الخمول والجمود في أفكاره وقواه الطبيعية .

ولعلّ الأمر الذي جرّ هذا التفكير الخاطىء إلى الشباب الواعي .. هو انّ ادراك الانسان لا يكاد يخلص له دون أن يشوبه الادراك الحسّي ، لانطباع الانسان بالحس والفناء إيّاه منذ بدء كونه ، وادراكه الحسي يصل إلى أسباب التأثيرات والتأثّرات بين الفواعل والقوابل الطبيعيّة على مسرح الحس ومجاري الطبيعة من دون ريب ، ولكن أين هذا الادراك من إدراكه العقلي لأسرار ما وراء الطبيعة .

إنّ هذا التفكير لم يمت إلى منطق الحقيقة بصلة ، وانّ له أساساً نفسيّاً لا يؤمن أن يجر الخطر على طريقة التفكير في العقيدة وأسسها ، من طريق الخلل في نظام موجودات الأشياء ؛ لأنّ هذا التفكير يدفع الانسان إلى أبعد من مستواه ، فيتورّط بالخطأ وينتهي إلى التناقض أو إلى الحيرة في عالمي الشهادة والغيب .

من هنا نعود إلى مهمتنا التي تعهدنا الاتيان عليها في هذه الفائدة ، ونعمل الأشكال المنطقية والمحاكمات العقلية حول عقل الانسان ، ونكشف عن جملة من حدوده ، ونومىء إلى

حدود محيطه ، وندل على نقصه من طريق ضعفه في نفسه ، ونوضح قصوره عن الوصول الى ما يحاوله تفكير الشباب من عرفان علل التشريع والتكوين وتركّز ذلك على ما دللناك عليه فيما مر .. من نقص المعلول في نفسه عن علّته ؛ حتى ينكشف لباب الحقيقة ويرفض أهل هذا التفكير تفكيرهم عن بحث علمي لا يحتمل الرد والنقاش .

وعسى أن يخيّل للقارىء أنّا نحاول إنكار العلّة للأصل الديني والحراك التكويني .. لا .. لا .. فإنّ العقيدة والفلسفة الحقة يسيران جنبا لجنب ، وانّ الأصول الدينية والمسائل المرتبطة بالتكوين .. بنيت على أصول علمية ، وانما نحاول الدلالة من طريق حكم العقل بقصور المعلول عن الاحاطة بالعلة .. على قصور عقول بني الانسان عن الوصول إلى الاصول العلمية وحقائق العلل لأصول الدين ومسائل التكوين ، ولمّا كان ما نرومه من أصعب الأشياء وأبعدها عن العادات .. كان الواجب ان نَرُوض السبيل إليه ونمهده بالأمرين الآتيين :

١ ـ إن عقول بني الانسان افاضة من المشرّع المكوّن جل شأنه لامكانها الذاتي ووجوب وجوده الذاتي ، فالمشرّع المكوّن هو علة لهذه العقول ، وهي معلولة له ، نظير سائر الوجودات الامكانية ، وعلى قياس العلة والمعلول الذي عرفت انتاجه ..

تكون العقول متفرعة على علّتها ومتأخرة عنها وآبيةً عـن إحاطتها بها وعن شخوصها في سراطها .

امّا امتناع إحاطتها بعلّتها .. فلأن ذلك يجعلها أقوى من العلة ، ويقضى إذ ذاك بكون العلّة معلولا والمعلول علّة ، وهذا خلاف الفرض .

وامّا إمتناع شخوصها في سراط العلة .. فلأنّ ذلك يأبى كونها معلولة لعلّتها أيضاً ، لأن ذلك ترجيح بلا مرجّح بعد شخوصهما في خط واحد وعلى رقم واحد .

٢ ــ إنّ حقيقة عليّته تعالى لمعلولاته .. طور من علمه وشهوده تعالى ، وسيمر عايك إيضاح ذلك .

(من هنا نأخذ النتيجة ونقول)

إذا عرفت إفاضة عقول بني الانسان عن المشرّع المكوّن تعالى ، وانّها معلولة له (وعلمت) بامتناع إحاطة المعلول بالعلة وشخوصه في سراطها .. أيقنت بأنّ عقول بني الانسان لا سبيل لها إلى شهود أسرار التشريع والتكوين ، وآمنت بما حاولنا إثباته من انّ الانسان ليس في وسعه أن يعلم ذلك إلا من طريق بيان المشرّع المكوّن ، وانما في وسعه أن يومىء من طريق الحدس والتخمين إلى علل الأحكام وأسباب التكوين

وأجزاء العلل وأسبابها ولوازمها . فلا يجوز له الإثبات في شيء من ذلك ولا النفى ، بل الحكم بالأمكان فحسب .

ولا يلتبس عليك الأمر إذا رأيت البحث من علماء الكلام في وجودات ما وراء الطبيعة ، ورأيت العقل هو الطريق الأمين لهم في المعرفة اليقينية بذلك ، فإنّ محاولة وجودات الأشياء وإثباتها أمر ، ومحاولة تفهّم كنهها أمر آخر ، فالبحث عن هذا طمع من غير مطمع .

هذا ملخص نراه وافيا لطلاب الحقيقة ، بيد أنا نرى حسنا أن نومىء الى قياس آخر يتفرع على قياسنا السابق ، ونستنتج منه مسألتنا ولعلّ شكل هذا القياس يكون أوضح وأروع ونقول :

إنّ المشرّع المكوّن تعالى غير محدود لوجوب وجوده الذاتي ، وعقول بني الانسان وغيرها من وجودات الأشياء متناهية ومحدودة بحكم إمكانها الذاتي ، وآنئذ فيمتنع بحكم العقل أن يحيط المحدود بغير المحدود أو يتجاوز حدّه إلى ما يساويه ، وإلا كان ذلك انقلابا في حقيقتي المحدود وغير المحدود ، وهو محال .

يجوز أن تنظر الى كثير من موارد الحسن والقبح فترى فيها أحكام المشرّع المكوّن قد استقل العقل بادراكها وإدراك

عللها من أنواع الحسن والقبح فتشكّك إذ ذاك فيما أنتجه قياس العلّة والمعلول من قصور عقل الانسان عن الوصول إلى علل التشريع والتكوين.

ولكنّ النظر العلمي يوقفك على حدّ إيمانك بما استنتجناه من قياس العلّة والمعلول، إذا تعمقت بالنظر إلى الواقع الذي عنه تجلّت عناوين المبدع الأوّل سبحانه، واستحق بينهما عنواني مشرّع الأحكام لموجباتها ومكوّن الأشياء لأسبابها، فانّك إذ ذاك ترى العقل في مسرح الضروريّات والنظريات التي استقلّ بادراكها.. انّما وصل لمقام علم المبدع بموجَباتها وموجِباتها، وعلمُهُ تعالى يتعلق بالأشياء على حدّ واحد، من دون قبليّة وبعديّة في مسرحه، وأين مقام علمه الوحداني التابع لمعلوماته المترتّبة في ظهورها.. من مقام تشريعه وتكوينه وشهوده لموجباتهما.؟

فليس بين علم المبدع بما وصل إليه العقل من الضروريّات والنظريات وبين إدراك العقل لذلك.. ترتّب وعليّة ومعلولية، حتّى تجيش نفسك وتشكّك بما ذكرناه من القياس ونتيجته بخلاف مقام شهود المبدع لموجبات تشريعه وتكوينه للاشياء وموجباتها فإنه مقام علة العقل وموجبه. ومن هنا تعرف نسبته إلى ما يحيط به العقل ويستقل بادراكه من طريق التعمّل

والضرورة .

وعسى أن يخيّل للقارىء انّ جهة النظر هي حقائق علل التشريع والتكوين أنفسها ، وهنا يقف متسائلا عن القصد بقصور العقل الانساني عن الادراك ، فان كان قصوره عن الاحاطة بذات المبدع الأوّل ومعرفة كنهه .. فهذا حقّ ، ولكن التسائل كان عن علل التشريع والتكوين .

لهذا ارتأينا ونحن على أبواب محكمة يخاصم فيها من يثبت أو ينكر .. أن نضع علل التشريع والتكوين على لوحة النفس ونجرى عليها حساباً برهانيّاً نتوصّل به الى أنحاء وجوداتهـا وحصرها في نطاق النظر ، ونستنتج أحكاما لا مندوحة للعقل عن إلحاقها بحقائقها ، مع وصف العلّة أو مجرّدة عنه ونومىء إلى ما يهمّنا منه ونقول :

علل التشريع والتكوين بين لحاظين مختلفين في طور البحث لبيان حكم العقل ؛ لحاظ حقائقها من حيث هي ؛ ولحاظ حقائقها من حيث انّها علل ، وهذان اللحاظان يتمثّـلان للعارف ويمثلان له مسألتين (مسألة) درك العقول لحقائق العلل أنفسها ، وهي التي يمكن أن يتخيّلها القارىء . (ومسألة) درك العقول لحقائق العلل من حيث انّها علل ، وهي التي كشفنا عنها في مهمة هذا البحث وبيّنا امتناعها .

وآنئذ فيجدر بنا ونحن في فضاء المحاكمات العقليّة والاستنتاجات المنطقية .. أن نكشف عن لباب المسألتين على أدقّ حدودهما ، ضمن أجهزة عقليّة لا يثبت على نتاجها شك في أيّة ناحية من نواحيها .

انّ قضية قصور العقول عن درك علل التشريع والتكوين عرضة للتشعب بين المسألتين ، ومعاكسة لجبلة الهويّة الانسانيّة المرتكزة على التعمّق في معرفة الأشياء ، حتّى حقائق ماوراء الطبيعة من أسرار القدر وما فوق ذلك .. وهذا يقضي أن نفرد كل واحدة من المسألتين بالبحث عن منطقها ، ونتوسع بالتدليل عليها بين مقادير حظ الانسان من التصوّر والتصديق ، غير أنّا تحرينا الايجاز واكتفينا بالايماء إلى ما انتجته بحوث الفلسفة ، وأرتنا بانتاجها الموجب لباب حقيقتها :

(المسألة الأولى)

اما المسألة الاولى فالحق فيها قصور النفس الانسانيّة عن درك حقائق العلل ، من حيث أنفسها والاحاطة بمالها من الجوهر والكميّة والكيفيّة ، بل ليس في قوة النفس الناطقة الاطلاع على ذلك ، وها نحن نحاول نظم الأقيسة الدالّة على ذلك من الأمور الآتية :

١ ـ إذا تمثّل معلول العلة خارجة عن أعمالنا ، وأردنا أن نعرف علّته التامة .. فلنتّجه الى الشيء الذي نحتمل علاقته بالعليّة ، ونضعه أمام الأصول العلمية ، ونجري عليه حسابا تضمن صحته الفلسفة ونقول :

هذا الشيء امّا ذاتيّ العلة أو خاصة العلة . وذاتي العلّة امّا أن يكون ماهيّة من دون دخل لوجودها في التأثير بحيث تكون الجهة المقتضية للمعلول .. هي نفس الماهية من حيث هي كالأربعة للزوج ، أو يكون وجودها الخارجي وحده كالنار للاحراق ، أو وجودها الذهني وحده من دون دخل للماهية في تأثيرهما ، أو يكون ماهيّة محتاجة في تأثيرها إلى انضمام أحد الوجودين الخاص أو أحدهما المطلق ، وتكون حقيقة العلة إذ ذاك المجموع من الماهيّة وأحد الوجودين .

ثم نلقي نظرة واسعة في الوجود الممكن القائم على علاقة العلية والمتحصل بأقسامه الخمسة المذكورة ، ونجري على مفهومه حساب المفاهيم المشكّكة ، ونذعن إذ ذاك بمصاديق له غير المتناهية .. متخصّصة بحدود مراتبه بين مبدئه ومنتهاه .. ونتوصّل برعاية ميزان الضرب بينها وبين أنواعه الخمسة .. إلى الاذعان أيضا بوجود عدد آخر لمصاديقه لا يتناهى .

وإذا اتجهنا الى إمكان تخصيص أفراد الوجود القائم على

علاقة العليّة بخصوصيّات الأزمنة والأمكنة ، وارتأينا في حدود الامكان احتياج كل فرد منها في تأثيره إلى انضمام إحدى الخصوصيات .. تفرّع على كل فرد من أفراد الوجود أفراد تساوي عدد الخصوصيات ، التي يمكن رعايتها في الجهة المقتضية للمعلول ، وتعالى إذ ذاك عدد أفراد هذا الوجود فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى .

ثم نعود الى خاصة العلّة ونجري عليها حساب ما لحقته واختصت به من محتمل العليّة ، ونقول : خاصة العلة امّا أن تكون خاصة الماهية وحدها أو الماهيّة المخلوطة مع الوجود أو خاصة الوجود وحده ، ثم نتمشّى بخاصة الوجود في حدود الامكان إلى ما عرفت من أفراد الوجود الخارجة عن نطاق الحصر .

من هنا نلخّص مبادىء قياسنا ونومىء الى النتيجة المطلوبة ونقول :

ليس في وسعنا ونحن في نشأتنا الطبيعيّة شهود حقيقة الجهة المقتضية للمعلول ؛ لانطماس نفوسنا في المادة واحتجابها بظلمتها . وليس لنا بعد الشهود وسيلة تساعدنا على اكتساب معرفتها اليقينية والتدليل عليها ، ولئن ضمن العقل صحّة أصول الميزان في (ايساغوجي) في فصل المعرّف فلا يضمن

تطبيقها العملي ، ولئن ضمن ذلك فلا سُبيل الى إعمالها حول حقيقة الجهة المقتضية للتوصل الى معرفتها اليقينيّة الفعليّة ، لتردّدها بين أمور لا يمكن إحصاؤها واستقراؤها .

وآنئذ فلا مندوحة لنا عن التصديق بقصور نفوسنا عن درك حقائق علل التشريع والتكوين من حيث أنفسها إلا من طريق بيان المشرّع المكوّن .

٢ ـ إنّ حقيقة الجهة المقتضية للمعلول ترتكز إلى جزأيها من الجنس القريب والفصل القريب ، وليس لنا قدرة على اكتناه حقيقتهما ، وفطرة الأنسان غير متأهّلة للعثور على الطرق المفضية إلى أمثالهما من الجواهر ؛ والمصاحبة المشهودة بين شيء وشيء .. لا توجب العلاقة الذاتيّة ، حتّى نتعرّف أحدهما من الآخر ، لإمكان كونها اتفاقية .

ولا يحق أن نؤمن بسببيّة ترتكز إلى كثرة الاحساس بوقوع أحدهما عقيب الآخر ، فانّ كثرة هذا الاحساس ودوامه لا يستلزمان علاقة ذاتيّة بينهما ، فيوصل على ضوئها إلى معرفة أحدهما من الآخر ، وانّما يحملان العارف بهما على الظن والتخمين حول ثبوتها . وهذا لا يفيد شيئاً في سبيل المعارف اليقينية .

لهذا نرى اولى النظر في صناعة الميزان قد فهموا اصوله

ومحّصوها وتوصّلوا بضرورة إلى إيقاف الفصل والخاصّة على رقميهما اللذين لهما ، ولم يحصلوا على ما يمحق الحيرة في تطبيقهما العملي ، حتّى اعترفوا بعجزهم عن التمييز بين مصداقي خاصّة النوع وفصله ، غير انّهم وجدوا المفاهيم المختصّة بالنوع .. بين ما عرفوا له واسطة في صدقه ، فسمّوه خاصّة ، وبين ما لم يعرفوا له واسطة فسمّوه فصلا ، وعلى ذلك جزى عرفهم .

بهذه التصريحات يسعنا أن نكوّن قياساً على أوّل الأشكال ، ونثبت دلالة العقل بنتاجه على مطلوبنا ونقول :

الجهة المقتضية للمعلول حقيقة نوعيّة ، وكلّ حقيقة نوعيّة يمتنع علينا اكتساب معرفتها اليقينيّة ، فالجهة المقتضية يمتنع علينا اكتساب معرفتها اليقينيّة .

وآنئذ فيدحض بهذا الاستنتاج كل انكار تجاه قصور النفس الانسانية عن درك حقائق علل التشريع والتكوين أنفسها .

(المسألة الثانية)

امّا المسألة الثانية التي موضوعها حقائق العلل من حيث انّها علل ، فقد كشفنا عنها وأثبتنا امتناعها من طريق قياس العلّة والمعلول ، وها نحن نحاول مزيد الايضاح للبرهان الموجب

لامتناعها بتصريحاتنا الآتية :

١ ــ إنّ النعوت الإلهية كالعلم والقدرة وغيرهما عين ذات المبدع الأول تعالى ، وموجودة بوجوده الواجب لذاته ، المبرأ من جهــات الامكان والاضافات في ذاته .. والاضافة اللائحة في قولنا : (هو عالم بذاته) وقولنا : (علمه عــين ذاته) .. ملحوظة لحاظ الطريق البحت ، بتحليلٍ من العقل ، لبيان الوحدة بينه وبين صفته الكمالية .

وهذا الاتحاد قد أوجبته البراهين في مباحث التوحيد من علم الكلام ، واتخذه المتكلمون أساس بحوثهم في العصور المتأخرة ، وستعرف حقيقته ، وآنئذ فكل شيء تكوّن وتشيّأ في علمه وبعلمه ، وهو مفاضٌ من ذاته تعالى ومعلول لها .

٢ ــ إنّ عليّة علة التشريع والتكوين من المعقولات التي تمثّلت وتشيّأت في شهود المشرّع المكوّن ، وكانت مفادة ومقتضاة له بالذات ، وموجودة بذلك الاقتضاء ، وليست من قبيل حقائق الكائنات أو وجوداتها ، وانّما هي وصف ايجابي زائد على حقيقة العلّة ووجودها ، تكوّن وتشيّأ في شهود المبدع وبشهوده الذي هو عين ذاته ، فليس له وراء شهود المبدع ، أو كينونته في شهوده .. واقع يسع النفس الانسانية تعيينه والاتجاه اليه ، ثم تطلبه وتحصّله من طريق

الشهود أو من طريق الحدود الوسطى المنتجة له بتكثر القياسات والانتقـالات من معلول إلى معلول ومن الأوائـل إلى الثواني .

فانّ عليّة علّة التشريع والتكوين.. وصف تبع حقية العلة، وهو سرّ من أسرار المبدع الأوّل متحفّظ ومنطوٍ بذاته تعالى .

وآنئذ فمهما أردت بيان هذا السر البسيط ، وطوّرت الكشف عنه بأطوار النسب والاضافات .. أراني قد بعدت عن حقيقته ، وأحسب أنّي قد أصبتها إذا قلت : انّ كنه صفة العليّة وماهيّتها .. طور من علم المبدع الأوّل، يجب عنه التشريع الخاص والتكوين الخاص .

ويجوز أن يلحق القارىء ريب في تمحيصنا للعلية .. إذا رأى العلية تطلق ويراد بها المعنى الاضافي من العلية المتـأخّر حصولها عن العلة والمعلول ، غير انّه بأيسر تتبع لبحوث العلية .. يتفهم انّه أمام معنيين للعلية ، وان مبدأ المعنى الاضافي هو المعنى الذي محصناه لها بتصريحنا البيّن من الجهة التي بها كانت العلة علة ، وتم لها اقتضاء المعلول بعلم المبدع الأوّل ، حتّى انّها لولا علمـه .. لم تكن شيئاً يوجب التشريـع والتكوين .

النتيجة القطعية للبرهان الموجب للفائدة الأولى
من الفصل الثالث

إذا علمت إن عليّة التشريع والتكوين طور من علم المبدع تعالى ، وانّ علم المبدع عين ذاته ، وتيقنت مبادىء قياس العلّة والمعلول في الفصل الثاني : من انّ المبدع الأوّل تعالى علّة كل وجود ومصدر كل فيض ، وانّ العلّة المؤثرة هي أقوى لذاتها من معلولها فيما تقع فيه العلية ، وانّ وجود المعلول لضعفه وقصوره لا يحيط بوجود العلة ولا يبلغ حده .. حملك الاستنتاج المنطقي على اليقين بانّ النفس الانسانية المفاضة من المبدع تعالى ليس في وسعها وقوّتها درك علل التشريع والتكوين من حيث أنّها علل .

لقد تمّ قياس اقناع الشباب وغيرهم من الناس الحيارى وهديهم إلى اليقين والطمأنينة : بأنّ الانسان ليس له الاثبات أو النفي في مثل موضوع مسألتنا من أسرار ما وراء الطبيعة ، وانّما له الحكم بالامكان ، أو الحكم من طريق الحدس والتخمين فحسب .

وعسى أن يلقي القارىء نظرة خاطفة إلى عالم المحسوسات وما يراه لنفسه من الانتقال إلى المؤثّر من طريق الأثر .. فينعكس في نفسه جواز درك العلل من طريق آثارها ومعلولاتها

غير أنّه إذا ألقى نظرة علميّة بعد نظرته الأولى .. تكشّف له : انّ حقيقة الأثر رتبة صفة المؤثّر لا لذاته ، وإلا لخرج الأثر عن مقام ذاته . وآنذاك يتيقّن عن برهان علمي .. انّ درك الأثر لا يوصل إلى درك حقيقة المؤثر .

(الفائدة الثانية)

أن نأتي على بيان المعرفة المتعلّقة بالمبدع الأوّل تعالى في مجرى العقيدة وفي غيره ، ويهمّنا فيها الادلال من طريق مفاد المسألة الثالثة المتقدمة على إرادة المعرفة ، بما يوجب الاقرار بوجوده تعالى[1] لا معرفة كنهه[2] ونقول :

«١» هي المعرفة بأنه خالق للعالم ، وانّه قادر حكيم وغير ذلك من الأمور الفطريّة التي وقعت في القلوب بالهام فطري الهي .

«٢» لما تقدم من قياس العلّة والمعلول ، وبيانه هنا أن يقال : انّه تعالى خالق الأذهان وعلة وجودها ، فكيف يمكن أن تحيط به وتتصوره ، وعسى أن يكون ذلك مراد المعلّم الأول في – اثولوجيا – من قوله : (الأشياء العقلية لا تلزم الأشياء الحسّية ، والباري الأوّل لا يلزم الأشياء العقليّة ولا الحسية بل هو ممسك لها). وقد أفاض ذلك أمير المؤمنين علي (ع) في خطبته الشهيرة واستوعب فيضه جانبا كبيراً من مسائل الحكمة والكلام فيما يختص بالله تعالى وكشف عن استحالة معرفته سبحانه .. كشفاً تقصر عنه براهين اولي الرأي ، قال (ع) : (لا يناله بعد الهمم ولا يدركه غوص الفطن) . =

= وقال ايضا : (لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مشبها ، ولم تقع عليه الأوهام بتقدير فيكون ممثلا) .

وقال أيضا وقد سأله ذعلب : هل رأيت ربّك ؟ : (اعلم ان الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب .. الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فانّ الله سبحانه مدحهم واكبر اقرارهم بالعجز عن إدراك ما لم يصل اليه ادراكهم وسمّى ذلك رسوخا) وقد أومأ الى ذلك في خطبة اخرى وقال : (انّه لم يحلّ في الاشياء فيقال هو فيها كائن ، ولم ينأ عنهـــا فيقال هو منها بائن ، بل مع كلّ شيء لا بمقارنة وغير كلّ شيء لا بمزايلة) .

ولو أمعن العارف في نظرات الامام (ع) إلى ما وراء الطبيعة من المفارقات وخلق الأبدان ومنحها الروح والقوى بنفسية مدركة وحياة النفس بعد الموت وغير ذلك مما يتعلق بنشأة النفس الانسانية من سيرها ومقرها .. لأفضى ذلك إلى اذعانه بوجود واجب أزلي سرمدي متعال على الزمان والمكان والجهة، لا يوصف بمـــا توصف به الأشياء المدركة بالحس أو بالعقل ، ولا يصل إليه عقل الانسان .

وقد اتفق على قصور العقل عن إدراكه تعالى .. البرهان والسماع الديني . أمّا البرهان فقد عرفته ؛ وامّا السماع فقـــد أفاض ذلك امير المؤمنين (ع) في خطبته ، وقد كشفنا لك عنهما .

انّ اهم ما يتجه اليه البحث هنا : هو الوصول إلى درجة قـــدر المعرفة بالله سبحانه ، وإلى كيفيّة ذلك من الدرك بالنظر ، فلا يشمل الدرك بالتقليد أو الأعم من ذلك . وقد كشفنا في الأصل عن المقياس =

. . . .

= في المعرفة ، وانّه ما يوجب الاقرار بالمبدع الأوّل سبحانه، ولنفحص عن ظاهرة الكيفيّة على ضوء ظاهر السماع ونقول : لمّا كانت مبادىء المعرفة الواجبة من السمعيّات والأقيسة.. تتطلب سكون النفس واطمئنان القلب في مجاريها .. فلا جرم كانت المعرفةالمطلوبةالمعرفةبالنظر ـ وهو ترتيب أمور ذهنيّة للتوصل إلى مجهول ؛ لا المعرفة بالتقليد ، وهو قبول قول الغير من غير دليل ، فإذا كانت الأمور المرتبة في سبيل المعرفة جارية على الصناعتين العربية والمنطقية .. حصلت المعرفة المطلوبة بالضرورة ، لتحقق سكون النفس واطمئنان القلب إذ ذاك بمتعلقهما .

وإذا تمسكنا في حل مسألتنا بالسماع في بحوث أصول الدين .. رأيناه حاملا رعاية أعلى درجات اليقين من المعرفة ، ونابذاً الطرق الظنيّة عامة من التقليديّة وغيرها . وحسبنا من السماع في ذلك قوله تعالى: (قالُوا بَل نَتّبِعُ ما أَلفَينا عَلَيهِ ءَاباءَنا أَوَ لَو كان ءاباوءهُم لا يَعقِلُونَ شيئاً ولا يهتدون [١]) وقوله تعالى : (ما لَهُم بذلِك مِن عِلم إِنْ هُمْ إلا يَخرُصُون [٢]) وقوله تعالى: (بل قالوا انّا وجدنا آباءنا على امة وانّا على آثارهم مهتدون) . والمأثور عن أمير المؤمنين علي (ع) في خطبته الشهيرة : (أوّل الدين معرفة الله ، وكمال المعرفة التصديق به) . وروي في الصحيح انّه خطب أمير المؤمنين في الكوفة فقال (ع) : (الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفته وربوبيته) .

---

(١) من الآية ١٧٠ من سورة البقرة .
(٢) من الآية ٢٠ من سورة الزخرف .

اليقينيّة بالمبدع الأوّل تعالى من طريق العقل[1] لأنّ شكر المنعم واجب بالضرورة ، وآثار نعمته تعالى ظاهرة علينا ، فوجب شكره ، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفته ، وقد أرشد إلى ذلك السماع بقوله تعالى : (فَاعْلَمْ أنّهُ لا إلهَ إلا الله)[2] . وقوله تعالى : (إنّا وَجَدْنَا ءابائَنا عَلى أُمّةٍ وَإنّا على ءاثرهم مُقتَدُونَ)[3] وقوله تعالى : (ائتُوني بِكِتاب مِن قَبْلِ هذا أو أثَارَةٍ مِنْ عِلْم إن كُنتُمْ صادِقين)[4] ودلالة الآيتين على رعاية النظر ظاهرة من طريق ذمّ التقليد في الأولى والحث على النظر في الثانية .

ومن الحق أن نقول هنا : انّ لبداهة الفطرة السبق على أشواط العقل في الادلال عليه تعالى[5] ، ولا يهمنا هنا بيان ان

«١» لوكان وجوبها من طريق السمع .. لزم الدور المعلوم بطلانه ، لأنّ معرفة الايجاب تتوقف على معرفة الموجب ، فانّ من لا نعرفه بشيء من الاعتبارات .. نعلم بالضرورة انّا لا نعرف انّه واجب ، فلو استفيدت معرفة الموجب من معرفة الايجاب .. لزم الدور المحال ، وآنئذ فالأوامر السمعيّة بمعرفة الله تعالى إرشاديّة .

(٢) من الآية ١٩ من سورة محمد (ص) .

(٣) من الآية ٢٣ من سورة الزخرف .

(٤) من الآية ٤ من سورة الأحقاف .

«٥» والمحققون يكتفون بهذا العرفان الاجمالي في أصول الديانات ، بيد انّهم راعوا اليقين في حدوده ، واليقين نوع من إدراك النفس =

المعرفة أو النظر أوّل الواجبات على المكلفين [1] أو أنّ المعرفة

= الانسانية وهو أعلى أنواعه وأقواها وأقربها إلى الواقع ونفس الأمر، ويقابله ما دونه من الظن والتخمين والتخييل والشك، ويحصل للنفس من طريق البرهان أو الحدس بالالهام. «والاعتقاد» نوع من إدراكها يحصل من طريق الامور المحسوسة كالاجماع والشهادة، وهذا لا يجوز الاكتفاء به في معارف الايمان، وإلى ذلك يومىء قوله تعالى (قُلْ هاتُوا برهنكم إن كُنتُمْ صادِقين) (*)

«١» ذهب الكثير إلى أنّ معرفة الله تعالى أوّل الواجبات، لانّها أصل العقائد والمعارف الدينيّة، وعليها تتفرع الواجبات الشّرعية، وذهب بعضهم إلى أنّ أوّل الواجبات هو النظر فيها، لانّه واجب اتفاقا وهو قبلها، وأكثر المحققين من الامامية أقاموا الأدلة العقلية على أنّ أول الواجبات هو المعرفة بالله تعالى، فان أرادوا بالواجبات الواجبات بالذات.. فلا مندوحة عما ذهبوا اليه، ويدلّ على ذلك أيضا ما ذكره العلامة الحلي (ره) في «كشف الحق ونهج الصدق» من أنّ النظر الصحيح يستلزم العلم، لأن الضرورة قاضية بانّ كلّ من عرف ان الواحد نصف الاثنين وانّ الاثنين نصف الأربعة.. يعلم أنّ الواحد نصف نصف الاربعة، وهذا الحكم لا يمكن الشك فيه، ولا يجوز تخلفه عن المقدمتين السابقتين.

ولا سبيل لاتباع الأخبار الواردة في بيان حدّ الايمان الواجب، الدالة على كون الواجب الاقرار والشهادة بالعقائد الحقّة من غير تعرّض لاعتبار المعرفة، لانّها معارضة بالآيات والأخبار الكثيرة الدالة على =

(*) من الآية ١١١ من سورة البقرة.

مستقلة بالوجوب دون الاقرار والاقرار دون المعرفة ، أو هما معاً على رأي المحقق الطوسي «ره» . فانّ لذلك بحثاً واسعاً في بحوث علم الكلام .

وإذا ثبت وجوب معرفة الله تعالى من طريق العقل وارشاد السمع ، وتم استنتاجنا في المسألة الثالثة لقصور المعلول عن الاحاطة بالعلة .. فلا جرم يجب صرف معرفته تعالى إلى معرفة ما يوجب الإقرار بوجوده ، لا معرفة كنهه [1] وبذلك يتفق

= وجوب الاعتقاد والمعرفة . وآنئذ فيجمع بينهما بايجاب الاعتقاد والشهادة ، مع العلم بعدم الاعتقاد والمعرفة ، بل الاعتقاد بالخلاف كالمنافق المظهر للشهادتين . (واما بعض) الاخبار الدالة على نفي التكليف كقوله (ع) في جواب السائل : (هل كلّف الناس بالمعرفة ؟) : (لا : على الله البيان) فانّ المراد هنا بعض مراتب المعرفة المتعذّر ، أو المعرفة التفصيلية الحاصلة من الدليل التفصيلي .

«١» ومن هنا يظهر وجه الجمع بين ما جاءت به الشريعة الاسلامية من نفي الصفات .. وما نطقت به من ذكر الصفات والاسماء؛ فانّه يراد بنفي الصفات في رتبة الكُنه والذات ، كما أشار إليه الامام علي (ع) في خطبته الشهيرة وقال : (من وصفه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه ، ومن عدّه فقد أبطل أزله ، ومن قال كيف فقد استوصفه) الحديث ، «ويراد» بذكر الصفات والاسماء في الرتبة الثانية التي هي مثار الاضافات والتجلّيات ومظهر الفرق بين الصفات والذات لأنّ الله تعالى لم يكلّف الناس بالدلالة عليه والهداية فوق تلك الرتبة =

حساب معرفة علّة العلل مع حساب قصور المعلول عن العلّة .

= لانّه لاسبيل لهم إلى معرفته تعالى ، بل كلّفهم بما أراد معرفته بصفته التي وصف بها نفسه . (وكون) هذه الصفة لا تشبه صفة الخالق، لانّها محدثة ومحدودة بخلاف صفته تعالى.. لا يمنع من التجاوز في تعريفه إلى مقام آخر كما يظهر وجه ما ذكروه من انّ أسماء الله توقيفيّة، وذلك معرفة الله والذّات لنا فلا يسعنا أن نبرهن عليهٔ أو نصفه ونسميه بما عرفناه .

والخلاصة : انّ البرهان الموجب لا ينفك عن مقدمات موجبة للشيء المبرهن عليه . وهي التي يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها، والله تعالى هو القديم. فهو أوّل الموجودات وفاعلها ومبدعها فلا مقدمات له ، فلا يمكن ان يبرهن عليه من طريق الايجاب « وامّا برهان الخلف » على طريق السلب فلا مانع من إجرائه ، فانّ نطاقه نطاق تنزيهه عما لا يليق به ، كما تقول : انّه ليس بجسم، لأنّ الجسم يلزمه الحركة والتركيب والكثرة ، وكل واحد من هذه الامور لا يلحق الواحد الأوّل الأزلي . قال الحكيم المحقق ابن مسكويه في « الفوز الاصغر » ص ٢٦–٢٧ (والله تعالى أوّل الموجودات) (وهو فاعلها ومبدعها) ... (فنحن إذاً مضطرّون إلى حرف السلب في الاشارة إليه وفي أوصافه، فنقول : ليس هو كذا، أو نقول : هو كذا ، ولكن ليس كذلك ، كما نقول: ليس هو العقل، ونقول: هو عالم وليس هو كالعالمين ، وقادر وليس كالقادرين) .

فإذا تعذّر عرفانه من طريق الصناعة ، وكان من أصعب الأشياء وأقصاها لضعف عقولنا وعجزها وكلا لها .. فانّه تعالى من أظهر الاشياء وأوضحها نيّر في نفسه . قال بعض العرفاء (عرفت ربّي =

فقصور المعلول عن الاحاطة بالعلّة لا يوجب شكّا فيما

= بربّي ، ولولا ربّي ما عرفت ربّي) .

وقد روي في الصحيح عن الحسين (ع) في دعائه المعروف يوم عرفة قال فيه : (كيف يستدل عليك بما هو في الوجود مفتقر إليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك ؟ حتّى يكون هو المظهر لك ، متّى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ؟ . عميت عين لا تراك ، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبّك نصيبا) وروي عن ابي عبدالله الحسين (ع) أيضا (تعرّفتَ إليّ في كل شيء ، فرأيتك ظاهراً في كلّ شيء ، فأنت الظاهر لكلّ شيء) .

قال الشيخ أبو علي أحمد بن مسكويه : (وقد ضرب الحكيم لهذا مثلا فقال : انّ العقل يلحقه من الكلال إذا نظر إلى الحق الأوّل .. ما يلحق الخفّاش إذا نظر إلى الشمس)... (وقد ظنّ كثير من الناس انّ الحكماء ستروا هذا الأمر عن الناس وكتموه ضناً وبخلا، وليس الأمر كذلك بل الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذي ضربه)

وروى في الصحيح عن أبي بصير قال قلت لأبي عبدالله(ع): (اخبرني عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة ؟) قال : (نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة) فقلت : (متى) ؟ فقال : (حين قال لهم (ألستُ بربّكم؟ قالوا «بلى») ثم سكت (ع) ساعة ثم قال : (وانّ المؤمنين يرونه قبل يوم القيامة ، ألست تراه في وقتك هذا)؟ قال ابو بصير فقلت : (جعلت فداك أحدّث بهذا عنك) قال : (لا .. فانّك إذا حدثت به ينكره منكر جاهل بمعرفتنا ، يقول ويقرّر إنّ ذلك تشبيه وكفر، وليست الرؤية بقلب القلب كالرؤية بالعين ، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون) . =

أجمع عليه المسلمون من وجوب معرفة الله تعالى ؛ لاختصاص وجوب المعرفة بمرتبة منها خارجة عن نطاق قصور المعلول عن الاحاطة بالعلّة ؛ من هنا يتبين بجلاء ترتّب هذه الفائدة على ما حررناه في مسألتنا الثالثة من قياس العلّة والمعلول ونتاجه .

وإلى ذلك أومأ الامام جعفر الصادق عليه السلام فيما رواه المفضل بن عمر في (توحيده) ص ٩٠ حول معتقد المعطلة بقوله : (المعطّلة الذين راموا أن يدركوا بالحس ما

= وآنئذ فلا يمكن تعريفه والادلال عليه أيضاً لأنّ التعريف انّما يكون بالأجلى ، وذات الباري تعالى صرف الوجود الذي لا أتم منه ، فهو أعرف الأشياء وأبسطها ، فلا معرّف له ولا كاشف ، قال الرازي في « المباحث المشرقية » ص ٣٦٣ : (وامّا الشيء يكون غنيا عن السبب والمؤثر ، فامّا أن يكون العلم به أولياً بديها وامّا أن يكون مأيوساً من معرفته ، وامّا أن لا يكون إليه طريق إلا بالاستدلال عليه بآثاره ولوازمه ، وحينئذ لا تعرف ماهيّته وحقيقته ، ولذلك فانّ واجب الوجود هو البرهان على الكل ، وليس شيء غيره يكون برهانا عليه ، على ما أورد في القرآن (شَهِدَ الله أنّهُ لا إلَهَ إلا هُوَ [1]) وقال أيضا (قُل أيُّ شَيءٍ أكبَرَ شَهادَةً قُلِ اللهُ [2])

---

(١) من الآية ١٨ من سورة آل عمران .

(٢) من الآية ١٩ من سورة الأنعام .

لا يدرك بالعقل ، فلمّا أعوزهم ذلك خرجوا إلى الجحود والتكذيب ، فقالوا : ولم لا يدرك بالعقل ؟ قيل لانّه فوق مرتبة العقل كما لا يدرك البصر ما هو فوق مرتبته) ...(أفلا ترى كيف وقف البصر على حدّه فلم يتجاوزه ؟ . فكذلك يقف العقل على حدّه من معرفة الخالق فلا يعدوه ، ولكن يعقله بعقل أقر ، انّ فيه نفساً ولم يعاينها ولم يدركها بحاسّة من الحواس ، وعلى حسب هذا أيضا (نقول) إنّ العقـــل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الاقرار ، ولا يعرفه بما يوجب له الإحاطة بصفته (فان قالوا) : فكيف يكلّف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به ؟ (قيل لهم) انّما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه ، وهو أن يوقنوا به ويقفوا عند أمره ونَهيه ، ولم يكلّفوا الاحاطة بصفته) ... (فان قالوا : أو ليس قد نصفه ؟ فنقول هو العزيز الحكيم الجواد الكريم « قيل لهم » كلّ هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة ، فانّما نعلم انّه حكيم ولا نعلم بكنه ذلك منه ، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته [1] كما

---

(١) فالصفات واقعة هنا في مقام التعريف ، كما إذا قلت (يا قاعد) وانت تريد زيداً ، فالمدعو هو زيد بذاته ، لا بما هو موصوف ، فانّه لا يسعنا درك صفاته ، كما لا يسعنا درك ذاته تعالى . =

قد ترى السماء ، فلا تدري ما جوهرها وترى البحر ولا تدري أين منتهاه ، فان قالوا : ولم يختلف فيه ؟ « قيل لهم » لقصر الأوهام عن مدى عظمته ، وتعديها أقدارها في طلب معرفته وانّها تروم الاحاطة به ، وهي تعجز عن ذلك وما دونه) .

انّ ما استنتجناه في البحث عن معرفة الله تعالى في مجرى العقيدة من إرادة المعرفة الخاصّة الخارجة عن نطاق قصور المعلول عن الاحاطة بالعلّة .. جار في معرفة الله نفسه ، كما يظهر من السماع المتقدّم ، وفي معرفة الله في مجرى الغايات كقوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإنسَ إلا لِيَعْبُدُونِ[1]) اي ليعرفون . قال المحقق الفيض «ره» في (الصافي) في (سورة الذاريات) في تفسير قوله سبحانه : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) [في العلل عن الصادق عليه السلام خرج الحسين بن علي (ع) على أصحابه فقال : (أيّها الناس إنّ الله ما خلق العباد إلا ليعرفوه . فإذا عرفوه عبدوه ،

= ومن هنا قالوا: انّ اسماء الله توقيفيّة ، وان اللازم علينا في دعوته والاشارة اليه .. الاقتصار بالتعبّد بما وصف الله نفسه لعباده وسمّاها به .

(١) آية ٥٦ من سورة الذاريات .

واذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه)] .

ويجدر في الادلال بهذه الآية الكريمة على وقوع معرفة الله تعالى في مجرى الغايات أن نومىء إلى مفادها من طريق لغتها وصناعتها بالأمور الآتية .

١ ـ انّ المراد من العبادة هنا المعرفة ، وبهذا صـرّح جماعة من المفسّرين . ويشهد له ما في العلل عن الامام جعفر الصادق (ع) قال : خرج الحسين بن علي عليهما السلام على أصحابه الخ

وآنئذ فيكون المغيّا بالعبادة الخلقَ المتعلقَ بوجودي نوعي الجن والانس وجودا مستمرا ، لا بوجود أشخاصهما بيد انّ وجود النوع المستمر لمّا كان متعذراً بدون هذه الكثرات المتعاقبة من وجودات أفراد النوع .. كانت هذه الوجودات مطلوبة بالعرض .

وعلى هـذا القياس من نظام الغاية والمغيّا .. فتخلّف أشخاص النوع الانساني كالطفل المائت قبل البلوغ والمجنون والكافر عن سير نوع الانسان في سبيل غاية ايجاده .. غير ضائر في كون العبادة غاية لخلق الجن والانس ، لانّها ضرورية الحصول بالاضافة إلى نوعيهما .

وإذا ارتأينا : انّ المغيّا بالعبادة هو إيجاد أشخاص نوعي

الجن والانس من طريق إفادة الالف واللام للاستغراق .. أمكننا أن نقر قياس الغاية والمغيّا على لحاظ الشرط والمانع ونقول :

انّ المغيّا بالعبادة هو الايجاد المتعلق بأفراد النوع الجامع لكمالاتها والفاقد للموانع ، وآنئذ فتخلّف إيجاد الطفل المائت قبل البلوغ والمجنون والكافر عن الوصول إلى الغاية.. غير ضائر بقياس الغاية والمغيّا لخروجها عن حدّ المغيّا .

٢ ـ انّ المراد من (ليعبدون) . الآية الكريمة .. هو عبادة الله تعالى خاصة ، اتباعاً للصناعة ، لأنّ النون المثبتة فيه نون الوقاية ، وأصله (ليعبدونني) ، ونون يفعلون حذفت من اللفظ لنصب الفعل بتقدير أن بعد اللام ، فلا اطلاق في العبادة المفسّرة بالمعرفة حتى يتوصل به إلى سائر المعارف الحقّة ، بيد انّها مطلقة من جهة طرقها ، فلا غرابة في المأثور عن الامام الصادق (ع) (لا يقبل الله عملا إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل ، فمن عرف دلّته المعرفة على العمل ، ومن لا يعمل فلا معرفة له) .. وذلك لأمكان أن يراد من المعرفة هنا المعرفة الخاصة الحاصلة من طريق الشهود .

وإلى ذلك أومأ جماعة من أولي الرأي. منهم المحقق الشيخ علي المدرس قال في « سبيل الرشاد » في مبحث معرفته تعالى

ص ٣٩ : (ويتوقف على أصلها صحّة العبادات ، وعلى كمالها كمالها) ... (وبحسب الشهود العيني تتوقف الأعمال الصالحة المطابقة لما ورد في الشريعة . كما روي في « أصول الكافي » عن الامام الصادق (ع) (لا يقبل الله عملا) الخ .) ... (ولذلك وقع التوبيخ منه تعالى على من لا يتفكر في مخلوقاته ومصنوعاته ، ليحصل له المعرفة بالمبدأ والمعاد في مواضع من كتابه الكريم) .

وكذا وقع المدح منه تعالى في مواضع من كتابه المجيد على المفكّرين في آياته الموقنين في المبدأ والمعاد (منها) قوله تعالى (الّذينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قياماً وقُعُوداً وعلى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكّرُونَ في خَلْقِ السّمواتِ والأرْض رَبّنا ما خَلَقْتَ هذا باطلا سُبحانَكَ فَقِنا عَذابَ النّار[١]) وغير ذلك من الآيات ، الدالة على انّ الإعراض عن الآيات .. باعث على استمرار الجهل بالله وأفعاله وصفاته ، ومن الصفات علمه تعالى ؛ عصمنا الله واخواننا المؤمنين من بواعث الغواية .

---

(١) آية ١٩١ من سورة آل عمران .

(الفائدة الثالثة المرتكزة على المسألة الأولى)

ان نأتي على حشر الأجساد ونقول :

انّ المعاد في الجملة لا بد منه في حكمة الصانع الحكيم سبحانه ، ولا محيص عنه في العدالة الألهيّة ، وممّا اتفق عليه المليّون. وقد أطبق المسلمون على المعاد الجسماني في الجملة ، وألزمت به الديانة الاسلامية بالاذعان أصلا من أهم أصولها ، والمراد به الوجود الثاني للأجساد بعد موتها أو تفرّقها[1] واستدل له المحقق الطوسي « ره » في « تجريده » وقال فيه

«١» أومأنا بهذا الترديد الى خلاف المطبقين على حشر الأجساد في كيفيّة الاعادة والاعدام ؛ لانّهم ركّزوا خلافهم على الخلاف في ماهيّة الانسان ، فارتأى جمهورهم انّها جسم ، وارتأوا أنّها أجزاء أصليّة في بدن الانسان باقية من أول العمر إلى آخره ، لا يتطرقها تغيّر ولا تبديل ، وانّها تنعدم عند الموت ثم يوجدها الله تعالى وقت الاعادة : (وارتأى) فريق منهم انّها تتفرق عند الموت، ثم يجمعها الله سبحانه وقت الاعادة ، قال الرازي في مبحث المعاد من « محصله » ص ١٦٣ (اختلف أهل العلم فيه فأطبق المسلمون على المعاد البدني، والفلاسفة على المعاد الروحاني ، وجمع من المسلمين والنصارى عليهما ، وجمع من الدهرية على نفيهما)... (امّا القائلون بالمعاد البدني فمنهم من زعم ان الله تعالى يعدم البدن ثم يعيده ، ومنهم من زعم انه يفرّق الأجزاء ثم يجمعها) .

ص٢٢٨ (والضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي (ص) مع إمكانه) . وقال في شرحه العلامة الحلي «ره» (وانما قلنا بأنّه ممكن ؛ لأنّ المراد من الاعادة جمع الأجزاء المتفرقة وذلك جائز بالضرورة [1]). واستدل له ايضاً في محكي الشهيد الثاني «ره» في «حقائق الايمان»[2] ، وقال العلامة الحلي «ره»

«١» وأيضا : ان الامكان انما يثبت بالنظر إلى القابل والفاعل ، وهما حاصلان امّا « الأوّل » : فلأنّ قبول الجسم الاعراض الفاعلية أمر ثبت له لذاته وما بالذات كان حاصلا أبداً ، فذلك القبول كان حاصلاً أبداً ، وأما « الثاني » : فلأنه تعالى بدأ بأعيان جزء كلّ شخص ، لكونه عالماً بالجزئيات وقادرا على جمعها ، وخلق الحياة فيها لكونه قادرا على كلّ الممكنات ، فإذا كان كذلك كانت الاعادة ممكنة .

«٢» قال فيه ص ١٢٢ : (واعلم ان العقل لا يستقل باثبات المعاد البدني كاستقلاله باثبات الصانع تعالى ووحدته ، بل انما يثبت على وجه يقطع العقل بوقوعه بمعونة السمع ؛ وقد ذكر المحقق الطوسي لذلك أدلّة : (الأوّل) : انّ الله تعالى وعد المكلفين بإيصال الثواب على الطاعة وتوعّد بالعقاب على المعصية كذلك ، ولا يمكن ذلك إلا بعد الموت وفاء بالوعد والوعيد) ... ((الثاني) : انّه تعالى كلّف بالأوامر والنواهي فيجب عليه البعث بمقتضى حكمته ، لايصال الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية) ... ((الثالث) : المعاد الجسماني من ضروريات دين محمد (ص) مع كونه أمراً ممكنا ، وقد أخبر الصادق بوقوعه ، فلا بدّ من ذلك ، امّا انه أمر ممكن فلأن المراد به جمع الأجزاء المتفرقة التي لم تنعدم بالكلية بحيث يعود البدن إلى ما كان ؛ وهو جائز بالضرورة ، =

في مبحث المعاد من « كشف الحق ونهج الصدق » ص ١٩٧ (هوأصل عظيم واثباته من أركانالدين، وجاحده كافر بالاجماع ، ومن لا يثبت المعاد البدني ولا الثواب ولا العقاب وأحوال الآخرة .. فانّه كافر اجماعا) .

وقال الشهيد الثاني «ره» في مبحث المعاد من « حقائق الايمان » ص ١٦٥ : (اتفق المسلمون على إثباته)... (وحيث تبيّن بما ذكرنا انّ المعاد البدني من ضروريّات الدين .. وجب على كلّ مكلّفٍ التصديق والايمان به ، وإلا لخرج عن ربقة الايمان ، وضلّ في تيه الكفر والطغيان) .

وقال الشيخ الرئيس في كتاب « النجاة » وفي (المقالة التاسعة) من إلهيات «الشفاء» : (أنّه يجب ان نعلم : انّ المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ؛ ولا سبيل إلى اثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوّة ، وهو الذي للبدن عند البعث وخيراته وشروره معلومة لا يحتاج إلى ان يعلم ، وقد بسطت الشريعة الحقّة التي أتانا بها سيدنا ومولانا محمد (ص) .. حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن) .

=ولانّا نعلم بالضرورة انّ الاعادة مثل الايجاد ابتداء، لانّها ايجاد ثان، فلزم أن تصح الاعادة ، وإلا لاختلف حكم المثلين في اللوازم ، فلا يكونان مثلين ، وهو باطل بالضرورة) .

وقال المحقق الدواني في « شرح القواعد العضديّة » : (والمعاد اي الجسماني فانّه المتبادر من إطلاق أهل الشرع ، وهو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر من أنكره حتى باجماع أهل الملل الثلاث ، وشهادة نصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التأويل) .

وقد أنكر الشيخ المفيد «ره» على منكري المعاد البدني بقوله : (ثواب أهل الجنة التذاذ بالمآكل والمشارب والمناظر والمناكح وما تدركه حواسهم مما يطبعون على الميل اليه ويدركون مرادهم بالظفر به ؛ وليس في الجنة من البشر من يتلذذ بغير مأكل ومشرب وما تدركه الحواس من الملذّات ، وقول من زعم انّ في الجنة بشراً يتلذذون بالتسبيح والتقديس من دون الأكل والشرب .. قول شاذ عن دين الاسلام ، وهو مأخوذ من قول النصارى الذين زعموا : انّ المطيعين في الدنيا يصيرون في الجنة ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينكحون ؛ وقد اكذب الله تعالى هذا القول في كتابه بما رغب العالمين فيه من الأكل والشرب والنكاح فقال تعالى : (أُكُلُها دائِمٌ وَظِلُّها تِلكَ عُقْبى الّذِينَ اتَّقَوا [1]) الآية ؛ وقال تعالى : (فيها أنهارٌ من ماءٍ غَيرِ ءآسِنٍ [2]) .

(١) من الآية ٣٥ من سورة الرعد .
(٢) من الآية ١٥ من سورة محمد (ص) .

والخلاصة انّ المعاد البدني من ضروريّات الشريعة الاسلامية ، مركوز في أذهان كل من تديّن بدين النبي الكريم محمد (ص) ، ومن يصل به البحث والنظر في أمر المعاد إلى الضرورة الدينية .. كفاه ذلك عن البرهان عليه وانقطع سبيل السؤال عنه .

وأيضاً فانّ اعتماد المثبتين للمعاد البدني مرتكز على الاذعان بحكمة المبدع الأوّل سبحانه ؛ لوجوب وجوده وغناه المطلق . والانباء السماوية التي تنطق بالمعاد البدني أنباء من المبدع الحكيم الغني ، المطلق ، فوجوب وجوده مستلزم لغناه المطلق ، وان يجري أعماله على الحكمة ؛ فلا مندوحة لنا عن الاذعان بالمعاد البدني ، وانّه من الحكمة وان جهلنا وجهها التفصيلي .

وإذا تحرينا البرهان عليه وأطنبنا بذكر مبادئه كما سيمر عليك .. فلأظهار الحجّة على غير المسلمين ومن مشى وراءهم[1] ،

«١» ارتأى جماعة من المتكلمين والحكماء .. انّ المعدوم لا يعاد فلا يكون السماع على ظاهره من حشر الأجساد ، واستدلوا على ذلك بثلاثة براهين :

الأوّل : انّه لو صح إعادة المعدوم .. لصح إعادة الوقت الذي وقع فيه ابتداء ، فيصح أن يعاد هو في ذلك الوقت بعينه ، فيكون =

ولمّا أوصلنا البحث إلى هذا الموضع فجدير بنا أن نذكر كلاماً للمحقق الشيخ علي الشهير بالمدرس الزوزني قال في كتابه « سبيل الرشاد » ص ١٠٤ بعد أن ذكر وجه المعاد البدني : (واعلم انّ المعاد الجسماني على الوجه الذي ذكرناه لا يحتاج إلى برهان عند المسلمين ، فانّه من ضروريّات الدين ، والبرهان العقلي حجة لنا على من هو خارج عن ملّتنا ، بل عن سائر الملل الحقّة أيضاً ، ولذلك ما تصدّى الحكماء الالهيون باثباته واقامة البرهان عليه ، وأنا إلى هذه الغاية لم أقف على إنكار أحدٍ من ناقصيهم للمعاد الجسماني مطلقاً ، فضلاً عن الكاملين ، وكيف يتصور ذلك منهم مع انّ إثبات النبوة المطلقة العامة والمقيّدة الخاصّة من عمدة المسائل وأعظم المقاصد في كتبهم ، إذ من أثبت نبوّة نبي (ع) ثم أنكر ما

=وقت إعادته هو وقت ابتدائه ، فيكون مبتدأ من حيث انّه معاد ، وهذا خلف .

الثاني : انّ ما عدم لم تبق هويّته ، وما لا يكون له هويّة .. لا يمكن أن يحكم عليه بحكم أصلاً ، فإذاً يمتنع الحكم عليه بصحة العود .

الثالث : انّه لو أعيد وحصل معه مثله فهما متساويان في الذات وفي لوازمها ، فليس أن يحكم على أحدهما بانه هو الذي كان .. أولى من أن يحكم على الآخر بهذا الحكم ، فيؤدي إلى ان لا يتميّز نفس الشيء عن غيره .

هو مما جاء من ضرورة ومركوز في أذهان كل من تديّـــن بدين ذلك النبي .. لا يكون إلاّ مجنونا خارجا عن التكليف ، فانّ ذلك يلزم ادعائه وزعمه أنه أعلم وأفهم من نبيّه الذي أثبت نبوّته البرهان ، فإذا أثبت جنونه بذلك .. فالمعترض عليه في ذلك أيضاً لا يخلو من شيء) .

انّ حشر الأجساد من أهمّ المسائل وأشكلها حلاّ ، وليس في وسعنا أن نعالجها من طريق الحس ، ونلمسها بالمشاهدة والتجارب لتعلّقها بما وراء الطبيعة من الغيبيّات ، كما ليس في وسعنا أن نذهب مذهب اللاأدريين ، وقد أذعنت الديانة الاسلامية بالمعاد البدني أصلا من أهم أصولها .

وآنئذ فجدير بنا ونحن في فضاء الاستنتاج العقلي والبحث العلمي : أن نكشف عن لباب هذه المسألة بذكر مبادئهـــا ونواحيها ونومىء إلى ربطها بالعقيدة الاسلامية وإلى موارد الخلاف والاتفاق فيها وفي تفرعاتها ، ونأتي على مبـــادىء الاستنتاج العقلي ، ونمثّل للناظر القياس الموجب لصحة حشر الأجساد زيادةً في البصيرة وتمحيصاً للحقيقة ونقول :

(مسألة ربط حشر الأجساد بالعقيدة الاسلامية)

انّ إطباق المسلمين على المعاد البدني .. حقيقة ناصعة لا تقبل

الريب . ودليلهم على هذا نصّ محكم القرآن الصريح الذي فصّل القول في أمور الآخرة تفصيلاً لا يقبل الارتياب فهم في أمن في صحة عقيدتهم وتفرعاتها ، بعيدون عن نطاق الشبهات وشرك الحيرة في أمر حشر الأجساد ؛ لأنهم مؤمنون بما جاء به النبي الكريم محمد (ص) في أمر المعاد على مؤدى ظواهر السماع الديني بلا كناية ولا تأويل ، والآيات التي أوحى الله تعالى بها لنبيّه الكريم (ص) .. تنطبق في تقرير المعاد البدني كعقيدة التوحيد ، قال الله تعالى : (وَمَن يَكْفُرْ باللهِ وملائكته وكتبه وَرُسُلِهِ وَاليَومِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً [1]) وقال تعالى : (حُورٌ مَقْصُوراتٌ في الخِيامِ [2]) وقال تعالى : (وَزَوَّجناهُم بِحُورٍ عِين [3]) وقال تعالى : (إنَّ أصْحابَ الجنّةِ اليوم في شُغُلٍ فاكهون هُم وَأزْواجُهُم [4]) وقال تعالى : (وَعِندَهُمْ قاصِراتُ الطّرْفِ أتْرابٌ [5]) وقال تعالى: (وأُتوا بِهِ مُتَشابِهاً وَلَهُمْ فيها أزواجٌ مُطَهّرَةٌ [6]) وقال تعالى : (وَلكِنَّ البِرَّ مَنْ

---

(١) من الآية ١٣٦ من سورة النساء .
(٢) آية ٧٢ من سورة الرحمن .
(٣) من الآية ٥٤ من سورة الدخان .
(٤) من الآية ٥٦ من سورة يس .
(٥) من الآية ٥٢ من سورة ص .
(٦) من الآية ٢٥ من سورة البقرة .

ءامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلَئِكَةِ وَالكِتابِ وَالنَّبِيِّين[1]).

فانّ الله تعالى ابتدأ في هذه الآية بالايمان به وثنّى بالمعاد . وقال سبحانه في سورة يس (أَوَلَمْ يَرَ الإنسانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطفَةٍ فَإذا هُوَ خَصِيمٌ مُّبين (٧٧) وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَن يُحيِي العِظامَ وَهيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيها الَّذي أَنشأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩)) . أخبر القرآن الكريم وبشر وأنذر في هذه الآية بالمعاد البدني ، وكافح الأوهام في خيالات امتناعه ، واستلفت بحجته العقول إلى مبدأ الانسان ومبدعه ، وهوّن عليه التصديق بوقوع المعاد بالتدرّج في النظر في حكمة الخالق وقدرته .

وكيف لا تكفي الانسان رؤيته في التصوير والخلق من النطفة إلى حال شعوره ورشده ؟.. في إذعانه بالمعاد ، وانّ الذي بلغ به في ذلك .. هو خالق قدير حكيم عالم بالغايات . وكيف يتجاهل ويجحد قدرة خالقه وعلمه وحكمته ويتمثّل لجحود المعاد بالعظام التي تبلى وتصير رميماً ويقول : انّ العظام التي صارت رميماً كيف تُحْيا ومن هو الذي يقدر على جمع أجزائها وعلى احيائها ومن هو الذي يحيها ؟.

---

(١) من الآية ٧٧ من سورة البقرة .

والخلاصة انّا نعلم بالضرورة على حدّ سائر ضروريّات الدين الاسلامي .. انّ نبينا الكريم محمداً (ص) قد أخبر بالمعاد البدني ، وانّ لنا في الوجود عالماً آخر نسير اليه من طريق الموت إمّا إلى نعيمه أو جحيمه ، وعلى حساب هذه الضرورة كان من جملة ما كفّر به المسلمون الفلاسفة .. انكارهم لحشر الاجساد وجعل الثواب والعقاب للنفوس خاصة ، وعلى حسابها أيضاً آمن حكماء الاسلام بحشر الأجساد ، وتعبّدوا بظاهر السماع الديني .. منهم الشيخ الرئيس ابن سينا فقد صرّح في « النجَاة » وفي المقالة التاسعة من « الشفاء » بذلك[1]. وقد عرفت تصريحه فيما تقدّم .

انّ أهم ما يقابله الماديون ومن مشى وراءهم بالجحود .. هو المعاد البدني ، الذي ركّزت عليه العقيدة الاسلامية ، وقد خيّلت لهم أوهامهم لجهلهم بقدرة مبدعهم سبحانه .. انّهم

«١» قال الغزالي : (اعلم انّ هذا ــ يعني عود جسد الشخص المشهود ــ يستنكره من يبطل حشر الأجساد ، ويحيل ردّ النفوس الى الجسد ؛ وليس يقوم على استحالته برهان يقيني ، وكلّماذكره الأوائل في الدلالة على استحالته .. ليس ببرهان محقّق ، والشرع قد ورد به ، فيجب تصديقه ؛ والدليل على أنّ ذلك ليس مبرهناً عليه .. انّ أفضل متأخريّ الفلاسفة أبا علي بن سينا قد أثبت ذلك في كتاب « النجاة » و « الشفاء » .

جاؤوا بخيالات حسبوها الحجة الكبيرة والقول الفصل ، ولكن ما عرفته منّا في بحوث سابقة في أمر المعاد البدني.. قد رسخ في عقيدتك ، والتفت حبائله على مالا بُدّ من الايمان به ممّا هو مغروس في صميم الملة . . من الاعتقاد والايمان بحشر الاجساد ، ويريك انّ المادة محدثة لا تنفكّ عن فقر الامكان، وانّ واجب الوجود هو الله الخالق القادر الحكيم العالم بالغايات .. لا المادة الواقعة في هوّة الامكان ، ولا الطبيعة ولا المصادفة العمياء .

« لسائل أن يسأل »

انّ قصدنا الأوّل من بيان هذه الفائدة .. هو صحة المعاد البدني ، ولما كنّا لا نصل إلى تحقيقه إلا بعد الكشف عن جملة من مبادئه ونواحيه ليكون العلم به أتم .. كان علينا أن نعطيها حقّها من البحث ونقول :

الموضع الذي أوصلنا البحث اليه معرض لشكّ نحن نورده ثم نحلّه ، وهو انّ لسائل أن يسأل عن وجه استئثار العقيدة الاسلامية بالمعاد البدني دون المعاد الروحاني ، مع انّ الدليل الذي نعت به أولو الرأي من الحكماء والمتكلمين للمعاد البدني .. جارٍ بنفسه على المعاد الروحاني أيضاً من دون تغيير في مادته

وصورته ، لأنّ مفاد الدليل إمكان المعاد في نفسه واخبار الصادق بوقوعه ، وهذا جارٍ على المعاد الروحاني أيضاً على ما سيمر عليك ، وليسا مختلطين أو متحدين ، وانّما هما متمايزان في أنفسهما وان لم يكن هذا التمييز مكانيّاً وجسميّاً ، فلا يكتفى بذكر أحدهما عن الآخر .

« الجواب »

انّ الضرورة الدينيّة واجماع المسلمين كانا على المعاد البدني فحسب ؛ وامّا المعاد الروحاني فأمرٌ نظري على حد سائر الأمور النظرية في بحوث الفلسفة والكلام ، لا شأن له في مجرى العقيدة الاسلامية ؛ ولولا ذلك لكان المعاد الروحاني مجرى للعقيدة أيضاً ، فكما يعتقد بمعادٍ جسماني يقوم في جزائه بالنعيم الجسماني والآلام الجسمانية .. يعتقد بمعاد روحاني يقوم ببقاء النفس ونعيمها العقلي أو آلامها العقلية .

انّ أغلب ما نراه في باب المعاد والخلود .. للمتكلمين الاسلاميين .. من قبيل الشروح للنصوص الدينية والأنباء السماويّة ، وقد اتّكل جلّهم عليها ، وكفى بالسماع الديني حجة كبيرة وبرهاناً موجباً ، ولكنّهم صرفوا اهتمامهم لدفع الشبهات كشبهة الآكل والمأكول[1] .

« ١ » انّ شبهة الآكل والمأكول من أقوى حجج الجاحدين للمعاد =

. . . .

البدني وأصعب شبهاتهم حلاّ ، وقد عالجها المثبتون واهتدى كثير بما أفادوا ، وقد أومأنا إلى ردّها في بحوث سابقة باختصار ، وحان أن نذليها بأوسع حدودها، ونروي لك ما وصلنا من أقوى الردود ونومىء إلى ما اخترناه من أمر المعاد البدني، مما يقلع بذور هذه الشبهة وغيرها بتوفيق الله سبحانه ونقول :

تقرير شبهة الآكل والمأكول : انّ الهيكل الانساني تنحل عنه الرابطة الحيوية بالموت ويتلاشى على حساب تفاعل المادة، وتندكّ مواده الأصليّة في هياكل أخرى حيوانية وغير حيوانيّة، وتندمج في قوامها ، فقد يكون سعفة في نخلة ، أو زهرة في حديقة ، أو سمّا في أنياب أفعى ، وآنئذ فاذا استدعي الانسان يوم الحشر واعيد يوم النشر من مظانه فلا مندوحة من ان يجري مواضع النقص بخلق جديد ، فإذا خلد بالنعيم أو الجحيم .. كانت نفوس بلا أجساد ؛ وهذا لا يقتنع به ذو وجدان .

ولتصوير هذه الشبهة أطوار من الأساليب ، فقد صورّها صدر المتألهين في « أسفاره » بالاسلوب التالي وقال : (لو صار انسان غذاء لانسان آخر فالأجزاء المأكولة امّا أن تعاد في بدن الآكل أو في بدن المأكول . وايّا ماكان فلا يكون أحدهما بعينه معاداً بتمامه ، وأيضا انّه إذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا .. يلزم امّا تعذيب المطيع وتنعيم الكافر ، أو أن يكون شخص واحد كافرا معذبا ومؤمنا منعّما لكونهما جسما واحدا) .

وأقرب ما وصل إلينا في ردّ هذه الشبهة إلى أقيسة النظر .. هو انّ الانسان المعاد هو تلك الذرّات الّتي قبضت من الأرض أوّلاً في كل =

وشبهة إعادة المعدوم[1]، وتوجّهوا إلى تأويل الآيات

= انسان والجزء القائم الذي أخذ عليه الميثاق مع الروح التي تحل فيه ، وهي متماسكة لا يتطرق إليها الزيادة والنقصان ، ولا تتحوّل ولا تتبدل ولا تندك ولا تندمج ، ولا تصلح لأن يتحقق بها كائن من الكائنات . والمشاهد من الانسان أجزاء فضليّة لا عبرة في تحقّق الاعـــادة بأعيانها أو بأمثالها . بل العبرة في تحقّق الاعادة هي الأجزاء الاصلية ، والفضلية تنضم إليها .

وهذا الجواب بعيد عن البحث العلمي كما تراه ، ولكنّه أقرب إلى الصّواب مما دفعها بعضهم من طريق عالم المثال .

ومهما طوّر الجاحدون أساليب هذه الشبهة بما يميلون إليه .. فلا تؤثّر باليقين بحشر الأجساد ، وقد عرفت مبادئه من النصوص الدينيّة والأنباء السماويّة و عموم القدرة الألهيّة ؛ وسنريك البرهان العقلي على ذلك وننمسك موافقته لحديث الامام الصادق (ع) ، فانّ الأمر إذا انتهى إلى العجز عن حلّ الشبهة إلا بالتأويل الذي هو كالخيال.. لاينتهى إلى حد ، فقد اعترفنا بانّ ظواهر السماع التي نركن إليها .. لا تنطبق على حكم العقل ، وكانت العقيدة الاسلاميّة رهن التأويلات مجهولة الحقيقة ، وآنئذ فيجب أن ندلي هنا بمبادىء النظر ونأتي بالقياس الموجب لصحة حشر الأجساد .

«١» لم يزل الخلاف في مسألة إعادة المعدوم .. فجوّزها جماعـــة من المعتزلة والأشاعرة ، ومنعها جمهـــور الحكماء وغيرهم وقالوا : لو جاز ذلك .. لزم تخلّل العدم بين شيء واحد ونفسه ، وذلك باطل بالضرورة ، وبيان الملازمة على زعمهم انّ الموجود في الزمان الأوّل إذا عدم في الزمان الثاني ثم وجد في الزمان الثالث، فإذاكان الوجود =

الصريحة في حشر الأجساد ، وصرفوا الأحكام الاخروية

= في الزمان الثاني هو الوجود في الزمان الأوّل .. تخلّل العدم في الثاني بين ثبوت الشيء ونفسه ؛ وإنْ كان غيره لم يكن المُعاد عين المبتدأ .

أقولُ : تلخيص ذلك .. انّ الشيء الواحد لا يمكن أن يتغيّر إلا بتغيّر عارض له لأنّ الثابت غير الزائل ، فلو كان المُعاد هو المبتدأ بعينه .. وجب أن يتحفّظ بالنسبة الأولى لنفسها ، وهذا بعيد عن الصواب ، لأنّ الثاني تتغير نسبته إلى أزمنةبقائه ، ولا يصير هو غيره بتغير تلك النسبة ؛ وقد يجاب عن ذلك بانّ الماهيّة غير الوجود ، وهي متحققة في الوجودين ، ولا نعني بإعادة المعدوم سوى وجوده ثانيا بوجود مساوٍ للأوّل . فيجوز أن يكون الوجود الثاني غير الأوّل ، ولا محذور في ذلك .

وقد برهن النُفاة لجواز إعادة المعدوم بثلاثة براهين . الأوّل : انّه لو صح اعادة المعدوم لصحّ إعادة الوقت الذي وقع فيه ابتداءً ، فيصح أن يعاد هو في ذلك الوقت بعينه ، فيكون وقت إعادته هو بعينه وقت ابتدائه ، فيكون مبتدأ من حيث أنه مُعاد هذا خلف .

الثاني : انّ ما عدم لم تبق هويته ، وما لا يكون له هويّة لا يمكن أن يحكم عليه أصلاً فاذاً يمتنع أن يحكم عليه بصحّة العود . وهذان البرهانان بعيدان عن الأصول العلمية .. أمّا الأوّل فلأنّ الزمان ليس مشخّصاً . واما الثاني فلأنّ المراد من الصحة هنا عدم الامتناع ؛ والأمر العدمي يصحّ الحكم عليه بالأمر العدمي .

الثالث : انّه إذا أعيد وحصل معه مثله فهما متساويان في الذات وفي لوازمها ، فليس أن يحكم على أحدهما بأنّه هو الذي كان .. أولى من أن يحكم على الآخر بهذا الحكم .

الجسمانية إلى الروحانيات فراراً من ورود الشبهات .

ولو توسّعوا في البحث العلمي وأمعنوا النظر في السماع الديني .. لرأوا حشر الأجساد من ضروريّات الدين الاسلامي وآمنوا به من دون تفكير في صرف ظاهره الصريح في المعاد البدني ، وارتكاب ما يبعد بهم عن البحث العلمي . وأمنوا الشبهات[1] .

وبذلك صرّح حكماء الاسلام ، وقد أومأنا إلى ذلك بمقالة الرئيس ابن سينا .

«١» من الشبهات : انّ الحشر وبعث الأبدان امّا أن يقع لبعض منها أو لجميعها ، أمّا الأول فترجيح من دون مرجّح ، لأنّ استحقاق الثواب والعقاب مشترك بين الناس أجمعين ، فلا وجه لبعث البعض دون البعض ، وامّا الثاني فيوجب التّزاحم المكاني والزماني في أجساد الناس وحسابهم .

وليس هذا بصواب ، لأنّ هذا التزاحم من لواحق المادة ، فلا يتوهم فيما هو فوق المكان والزمان من حشر الأجساد التي حقائقها بصورها التي ليس لها شأنيّة المادة والزمانيات .

وعلى الجملة فانّ الصور فيما وراء الطبيعة غير قائمة بالمواد الوضعيّة المقيّدة بالجهات المكانية والزمانية ، فلا تزاحم بين الأجساد هنا ، ومثال الصور هناك مثالها في أذهاننا في انّها متحقّقة من دون أن يلحقها وجود طبيعي ولوازمه .

ولو تذرّعوا بالعقل من دون نظر إلى خصوصيّات السماع واتخذوه رائداً لهم في هذه المسألة من طريق انّ العقل والشرع متطابقان ، وانّ الشريعة الاسلامية بنيت على أصول علمية .. لَدلّهم على ظاهر السماع الديني ، وسلك بهم السبيل الذي أومأ إليه الامام الصادق (ع) من انّ حقيقة الشيء بصورته ، المفضي إلى إمكان حشر جسم الشخص بعينه يوم القيامة ، لتحقّقه بصورته التي لا يأتي عليها شيء من شبهاتهم، ولو تباعدوا عن ذلك كله ونظروا إلى مفاد المسألة الأولى من قياس العلة والمعلول.. لاتبعوا ظاهر السماع الديني الذي عرفته ، وأحجموا عن الاذعان من طريق عقولهم بشيء من أسرار المعارف الالهية وما هو من قبيل علل التشريع والتكوين ، لِما قدّمناه من انّ عقول بني الانسان مفاضة من المبدع الأوّل سبحانه ومعلولة له ، فلا يسعها الاحاطة بذلك من غير طريق بيانه تعالى . بيد أنّ للانسان أن يتوسع فيما توحي إليه نفسه من طريق الحدس والتخمين ، وليس لذلك سعر أمام الأصول العلمية .

ولعلّ هذا القياس يوجب شك القارىء بما أجمع عليه المسلمون من وجوب معرفة المبدع الأوّل سبحانه وبظاهر قوله تعالى : (ومَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإنسَ إلا لِيَعْبُدُونِ [1])

---

(١) آية ٥٦ من سورة الذاريات .

أي ليعرفون ، على حساب : انّ قصور المعلول عن العلة لا يتفق مع معرفة علة العلل ؛ ولكن العارف بمراتب المعرفة المختلفة باختلاف متعلقها . لا يتنازل عن يقينه بما أجمع عليه المسلمون، فانّ معقد إجماعهم هي المعرفة بما يوجب الإقرار بوجوده لا معرفة كنهه ، وإلى ذلك أومأ الامام الصادق (ع) فيما أدلاه على المفضل بن عمر حول معتقد المعطّلة بقوله : (إنّ العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الاقرار ولا يعرفه بما يوجب الاحاطة بصفته ، فان قالوا: كيف يكلّف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به ؟، قيل لهم انّما كلّف العباد في ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه ، وهو أن يوقنوا به ويقفوا عند أمره ونهيه ، ولم يكلّفوا الاحاطة بصفته ، كما انّ الملك لا يكلف رعيته أن يعلموا أطويل هو أم قصير وأبيض هو أم أسمر ، وانّما يكلّفهم الاذعان بسلطانه والانتهاء إلى أمره) .

وسيمر عليك : انّ المراد من العبادة في الآية الكريمة المفسرة بالمعرفة .. المعرفة بما يوجب الاقرار بوجوده كمعرفة انّه تعالى حي قادر حكيم عالم بالغايات ، لا معرفة كنهه ، وهذا لا يأباه قياس العلّة والمعلول المتقدم ، فانّ نتاجه معرفة كنه العلة .

من ارتاض بجميع ما قدمناه ، وأمعن النظر في مفاده .. ظهر له مقدار ربط مسألة حشر الاجساد بالعقيدة الاسلامية وانّ الاذعان بحشر الأجساد واحيائها بأنفسها للجزاء يــوم القيامة من أهمّ أصولها ، وانّ منكره كافر خارج عن عداد المسلمين من طريقي الضرورة الدينية واجماع المسلمين عليه .

وقد حان أن نسوق الكلام على بيان موارد الخلاف والاتفاق في أمر المعاد البدني زيادةً في البصيرة ، وتوطئةً إلى ما نختاره ونقول :

أَطبق الملّيون على المعاد في الجملة ، وأجمع المسلمون على المعاد البدني في الجملة ، واختلفوا في كيفية الاعادة والاعدام ، وفي نفس المُعاد في المَعاد ، وطال الجدال بينهم وتضاربوا بالحجج ولكن جلّهم ركنوا إلى قضايا جدليّة بعيدة عن أُصول الجدل .

امّا الخلاف الأوّل فمثاره امكان إعادة المعدوم وعدمه ، فقال القائلون بامكانها : انّ الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم . وقال القائلون بامتناعها : انّ الله تعالى يفرق أجزاء أبدانهم ثم يؤلف الله بينها ويخلق فيها الحياة ؛ وامّا الخلاف الثاني فمثاره الخلاف في ماهيّة الانسان ، لتوقف المعاد على ماهية الانسان

المحكوم عليه بصحة العود[1] .

«١» قال المحقق الطوسي «ره» في مبحث المعاد من «قواعد العقائد» : (اختلفوا في حقيقة الانسان ، فبعضهم قال : انّ الانسان هو هيكله المشاهد المحسوس ، وبعضهم قال : هو أجزاء أصليّة داخلة في تركيب الانسان لا تزيد بالنمو ولا تنقص بالذبول ، وقال النظام : (هو جسم لطيف داخل في البدن سارٍ في أعضائه . وإذا قطع منه عضو تقلص ما فيه إلى باقي ذلك الجسم وإذا انقطع بحيث انقطع ذلك الجسم مات الانسان) وقال ابن الراوندي : (هو جزء لا يتجزأ في القلب) وبعضهم قال : هو الدم ، وبعضهم قال: هو الاخلاط الاربعة ، وبعضهم قال: هو الروح وهو جوهر مركّب من بخارية الأخلاط ولطيفها ، مسكنه الأعضاء البدنيّة التي هي القلب والدماغ والكبد ، ومنها تنفذ في العروق والاعصاب . وجميع ذلك جواهر جسمانية وبعضهم قال: هو المزاج المعتدل الانساني . وبعضهم قال : هو تخاطيط الأعصاب وتشكل الانسان الذي لا يتغير من أوّل العمر إلى آخره ، وبعضهم قال : هو العرض المسمّى بالحياة . وجميع ذلك أعراض ، والحكماء وجمع من المحققين من غيرهم قالوا : انّه جوهر غير جسماني ، لا يمكن أن يشار إليه إشارة حسيّة ، فهذه هي المذاهب) .

وقال العلامة الحلي «ره» في «كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد» ص ٨٩ (وتقريره) اي تقرير الخلاف في حقيقة الانسان (أن نقول: إنّ الانسان إمّا أن يقال أنّه جسم أو جسماني أومركّب من هذه الأقسام تركيباً ثنائياً أو ثلاثياً ، وقد ذهب إلى كل من هذه الأقسام قوم) وقال الرازي في «محصله» ص ١٣٦ (القسم الثاني في المعاد : اختلف أهل العلم فيه ، فأطبق المسلمون على المعاد البدني ، والفلاسفة =

فذهب فريق منهم إلى انّ المُعاد جسم ، وذهب آخرون الى انّه عارض جسم كالشكل الذي لا ينعدم ، واختلف القائلون بجسميته فذهب فريق وهم أكثر المعتزلة إلى أنه الهيكل المحسوس المشاهد بجملته[1]. وذهب محققو المتكلمين

= على المعاد النفساني ، وجمع من المسلمين والنصارى عليهما ، وجمع من الدهرية على نفيهما) ... (امّا القائلون بالمعاد البدني ، منهم من زعم انّ الله تعالى يعدم البدن ثم يعيده ، ومنهم من زعم انّه يفرق الأجزاء ثم يجمعها) .

« ١ » ودليلهم : انّ العقلاء إذا أشاروا إلى المخاطب أو الاخبار عن أنفسهم.. فانّما يشيرون إليه . وقد أكبر هذا الدليل بعضهم ، وأيّده بقوله : انّ الانسان ليرى أنانيته التي يحافظ عليها ويحاذر على كرامتها .. تقوم بهيكله ، وانّ الترغيب والزجر ليراهما نوع الانسان راجعين إليه ، وآنئذ فالأحرى في غاية معاد الانسان ان ترتبط بما تقوم به انانيته وتجرى عليها إذ ذاك ما يكون مكافأة لأعمالها ، لأنّ ما يلاقيه الانسان في المعاد لا بدّ أن يكون جسمانيا لانّه مكافأة للانسان الجسماني . وهذ القرآن الكريم ينطق بالنعيم الجسماني وكذلك العقاب فانّه لا بد أن يكون من نوع المكافأة . والدلائل التي تؤيد جزاء الآخرة ماديا أكثر منه روحياً .. أكثر من الكثير . وضعف هذا الدليل وضعف تأييده .. ظاهر ؛ لأنّ البنية المشاهدة دائماً في التغير ومنتقلة من الصغر إلى الكبر ومن الذبول إلى السمن ، والهويّة باقية في الأحوال كلّها (ولأنّ) الهيكل الذي يحافظ الانسان على أنانيته وكرامتها هو الهيكل الحي ، الذي يفرض تحليله التعمّل العقلي إلى جسم ونفس ، لا الهيكل المجرّد من =

ومنهم المحقق الطوسي «ره» والعلامة الحلي «ره» .. إلى أنّه أجزاء أصلية[1] في بدن الانسان . وقد أومأنا إلى أنّهم يرونها باقية مدة حياته لا تتغيّر ولا تتبدل ولا تدخل في قوام هيكل آخر ؛ والانسان المشار إليه بـ(هذا) و(أنا).. هو الأجزاءالأصليّة . ومدار الحشر والثواب والعقاب على تلك الأجزاء ، وتنعدم عند الموت إن قلنا بجواز إعادة المعدوم، ثم يوجدها الله سبحانه وقت الاعادة . وتتفرق وقت الموت إن قلنا بامتناعها ، ثم يوجد الله تأليفاً آخر وقت الاعادة . (واما الاعراض) فليست بمعتبرة في الهويّة ، لانّها لا تبقى زمانين ، وهويّة الشخص باقية ، فلا يضر إعدامها في الاعادة .

هذا .. وإذاكانت ماهيّة النوع تامة الحصول فمخصّصات النوع تعرض عن أسباب خارجة وأمور اتفاقية ، ولا يتقوم بها حقيقة النوع ، إذ بعد تحصّل الجسم بالصورة النوعيّة لا يتحصّل إلا أمر كلي مبهم صالح للاشتراك بين الأفراد . وبعد تحصّل الماهية النوعية بالتشخصات.. تتحصل جزئيّات

= النفس المحكوم عليه بصحة العود ، فانّ موقف الالهيين في حقيقة المعاد في مقام بعد المرحلة الأولى .

«١» يراد بالأجزاءالأصلية .. التي لا يمكن أن تقوم الحياة بدونها ، لا الأجزاء التي تزيد وتنقص في الأحوال .

حقيقيّة ، فتكون مقومات للطبيعة النوعية وصوراً شخصية فيلزم أن تحصل في الهيولى صور ثـــلاث : (الجسميّة) و(النوعيّة) و(الشخصيّة) ، وما عدا ذلك لا دخل له في أمر الاعادة .

وقد ذكر صدر المتألهين مذهب الأجزاء في الجواب عن شبهة الآكل والمأكول ولم يعلّق عليه ، وظاهر ذلك قبوله ، قال في « أسفاره » ص ٨٦٦ : (وعن الثاني بأنّ المعاد هو الأجزاء التي منها ابتداء الخلق ، وهي الأعضاء الأصليّة عندهم ، والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءاً كذلك لبدن آخر) ... (وما أورده المتكلمون لا يفي بالالزام)

ولا يهمنا هنا ذكر باقي الأقوال[1] والأقوال التي ذكرتها كتب الفلسفة .. فانّ جلّها مذكور في مطوّلات الفلسفة ، ومرتكز على قضايا جدليّة بعيدة عن أصول الجدل .

وآثرنا هذين القولين بالذكر لشهرتهما ، وان لم يعضدهما شاهد من الأصول العلمية[2] ؛ وليس من الصواب أن تبقى

«١» بين من أنكر المعاد جسمياً ومن أنكره جسمانيا ومن أنكره بتاتاً وما يلحق ذلك من الادلال على الرد .

«٢» أمّا القول الأوّل الذي مفاده : كون المعاد هو الهيكل المحسوس.. فقد عرفت ضعفه وبعده عن البحث العلمي . « وأمّا القول الثاني » =

حقيقة المعاد البدني مكظومة بين أقوال النفاة والمثبتين ، ونحن

الذي مفاده : كون المعاد هو الأجزاء الاصليّة في بدن الانسان .. ففي فسحة من الامكان ، وكفى به ردّاً على الجاحدين لحشر الأجساد ، لانّ ذلك يصوّر وجهاً ممكناً لحشر الأجساد ، من دون لزوم أمر يأباه العقل . ولكنّه بعيد عن الأصول العلمية ، لأنّ تنزيل المُعاد في المعاد على الأجزاء الأصليّة وتأويل اعدامها بتفرّقها بالموت وإعادتها بجمعها وقت الاعادة .. سلسلة مجازات ومسامحات لا يتحمّلها النظر ، وكأنها تفرض نفسها فرضاً .

لا أريد أن أقول : انّ تفرّق الأجزاء الأصليّة عند الموت وجمعها وقت الاعادة .. غير ممكن ، بعد تحفّظ ذلك بعموم القدرة الألهية أو انّه يأبى اليقين بالمعاد البدني ، لأنّ الاذعان بوجوب وجود إله وبغناه المطلق .. يوجب الاذعان بانّ أعماله جارية على حقيقة الحكمة ، ومن الحكمة بقاء الأجزاء على النحو الذي عرفته ، ومهما توسّع اولو الرأي في الكلام حول حشر الأجساد ، فانّ اعتمادهم على الاذعان بحكمة الله تعالى لوجوب وجوده وغناه المطلق . وإذا جهلنا وجه الحكمة التفصيلي في مجاريها الخاصّة فلا يوجب ذلك الريب في وجودها . « والسماع » الديني أكبر وقوفنا في وجهها التفصيلي على الجهل في كثير من الحقائق المحدقة بنا وخاصّة مسائل القضاء والقدر .. وانّما أريد أنّ الادلال بمثل ما عرفت من المجازات على أدق موضوع فلسفي .. بعيد عن النظر في نطاق المحاكمات العقلية ، بخلاف الادلال الآتي الذي استظهرناه من حديث الامام الصادق (ع) .

ومن هنا يتضح لك انّ ما استنتجناه من حديث الامام الصادق (ع) كيف كان يتمشّى بلباب الصناعة العلميّة .. وكيف يلمسك صحة =

منقادون إلى الشكوك والظنون متّكلين على بحوث لا يزداد فيها إلا التعقّد في مسألة حشر الأجسام ، لا نملك إلا هواجس ، ولا شأن للهواجس في بيان الحقائق ، وهل بعد الهواجس إلا الحيرة والذهول .

وانّما الصواب أن نأتي بحجة واضحة قاطعة امّا بجدل

= حشر الأجساد من طريق البرهان .

إنّ مسألة حشر الاجساد من الحقائق المرتبطة بحكمة واجب الوجود، وليست من المعاني الافتراضية . فلا جدوى بدرك المقالات المختلفة ما لم تصل إلى حقيقة حشر الاجساد وامكانها ، ولا يسعنا انكارها مهما كان غموضها وضعف إدراكنا واختلاف المقالات فيها ، فانّ اضطراب الأهواء والآراء مظنة الخروج عن النهج المستقيم، وكثير من الحقائق التي كثر فيها اللغط ، وتدخّلها الأهواء.. كانت أسماء مستعارة لصورمشوهة.

لا ينكر انّ مسألة حشر الاجساد على جانب كبير من الغموض والدين الاسلامي وإن كشف عنها ونطقت نصوصه بالمعاد البدني ، والزمت الديانة الاسلامية بالاذعان به، ولكنّه أنبأ بذلك بصيغة الخبر[1] على حدّ الكثير من موارد التشريع كأمرٍ مسلّم لا يحتاج فيه إلى علاج وبحث ، والمسألة إذا تطرّقها الخلاف في تصويرها وتفرعاتها.. تبقى غامضة فلا بدّ لنا في هذا الموجز ونحن في فضاء الاستنتاج أن ننظر من ناحية العلل إلى حشر الاجساد بعد ثبوته عندنا ، وانّه لا سبيل إلى انكاره .

---

(١) أراد بالخبر ما يقابل البرهان الفلسفي . « الناشر »

يذعن ويعترف به الخصم ، وامّا ببرهان علمي يرجع إلى البديهة .

وإذ قد تقرّر ما وجب تقريره من موارد الخلاف والاتفاق في أمر المعاد البدني وبيان اطباق المسلمين عليه ؛ وانّهم يرون الضمان لعقيدتهم بحشر الأجساد .. تواتر النصوص والضرورة الدينية واجماع المسلمين عليه ، وانّهم مدفوعون في تأييد هذا الرأي بروح من الايمان والاخلاص ؛ وماضون في تفكيرهم وفق هذه الخطوات ووفق الحكم بالواقع التعبّدي ، وانّ خلاف العلماء في أدوارهم المترامية انّما كان في تصويره ، وفي حكم الواقع العلمي .. كان لزاماً علينا أن نتخلّص من مضايق الشكوك والشبهات بجعل صحّة المعاد الجسماني نتيجة للنظر العلمي والاستنتاج العقلي .

لا نريد أن نفرضها فرضاً من طريق العقل ، وانّما نريد أن نضعها على لسان البرهان العقلي ، ونَتَسَلَّمها منه ونحن في أمن من استنتاجه الموجب لصحة حشر الأجساد من دون ارتكاب فريضة نظريّة بحتة .

وآنئذ تكون صحة حشر الأجساد نتيجة للأقيسة الموجبة .. بعيدة عن الشبهات كافة ، ويكون النص الديني إذذاك مساعداً لنا ، ويتم لطالب الحقيقة الاذعان بالمعاد البدني ، وانّ لوجودنا

هذا عالماً آخر غير الذي نحن فيه ، نسير اليه من طريق الموت ، نسعد بنعيمه أو نشقى بجحيمه .

وإذا كان موقفنا في هذا الموجز لا يسمح لنا بتفصيل البحث عن مبادىء هذا البرهان فانّا مُلْزَمون بالايماء اليها من دون إطالة في الذهاب إلى تحليلها. وسنلخص أخص ملامحها الظاهرة البعيدة عن مواضع الريب في مدلولها الواضح، ولمّا كان طريقنا إلى هذا القياس معلقاً ببقاء النفس والصورة وخلودهما .. وجب علينا أن نومىء إلى أهم مبادىء قياسه وأقربها إليه ، وخصوصاً البحث عن الصورة(1) في طي الأمور الآتية :

«١» انّ المبدع الأوّل سبحانه أخرج المادة من العدم ، وجعلها أساساً للموجودات عامة ، وما نراه في هذا العالم المحدث من أفـراد أنواع الموجودات من الجماد والنبات والحيوان .. هو صور الموجودات المختلفة في نسبها ومقاديرها على حساب اختلاف نواميسها الثابتة في حكمته تعالى على أرقام متقنة لا يتطرق إليها زيادة أو نقصان ، فالعالم المشهود في كلّ دور من أدواره منذ الابداع والتكوين.. يتمخض ويأتي بسجل من سجلات الخليقة حاويا لوجودات متميّزة بصورٍ مثارُها ومنبعها خصوصيات الوجودات ، وليس للمادة أي شأن في هذا التفاوت بين الصور ، بيد انّ الصور على استقلالها في جوهرها محتاجة الى المادة في وجودها وفي الكثير من مقاصدها (فالمادة) ليست إلا قبول تلك الصور ، وشأنها أن تحمل تلك الصور ، وأن شئت قلت : إنّ تشخّص الوجودات قائم بصورها الشخصيّة ، كما انّ حقائِق انواعها قائمة بصورها النوعيّة؛ =

. . . .

واما المادة فشأنها البقاء ما شاء الله تعالى .

وقد أثبت ذلك وبرهن عليه اولو الرأي في مطولات علمي الفلسفة والكلام بما لا يثبت عليه نقاش ، وقد مثّل ذلك الامام الصادق (ع) للعيان ولم يبق لطالب الحقيقة عذر إلاّ قلة المعرفة وضعف الإدراك .

ومن هنا يذعن الخبير بأنّ الكثير من أسرار المعارف الالهية ظفرت بها الأديان قبل العقول .

وما حررناه من البحث حول الصورة جار في النفس ، لكونها الصورة النوعيّة للانسان ، وإلى ذلك أومأ الرازي في « لباب الاشارات » بقوله : (« انا » ليس بجسم لوجهين « الأوّل » انّ جميع الأجزاء البدنية في النمو والذبول ، والمشار إليه بقوله « انا » باق في الأحوال كلها ، والباقي مغاير لغير الباقي . « الثاني » انّي قد أكون مدركا للمشار إليه بقولي « انا » حال ما أكون غافلا عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة ، فانّي حال ما اكون مهتم القلب بمهم أقول : — انا أفعل كذا — و— انا ابصر— و—انا اسمع— وأنا جزء من هذه القضية . فالمفهوم من (انا) حاضر لي في ذلك الوقت ، مع انّي في ذلك الوقت أكون غافلا عن جميع أعضائي والمشعور به غير ما هو غير مشعور به ، فانا مغاير لهذه الأعضاء .

... أقول إن شئت أمكنك أن تجعل هذا برهانا على انّ النفس غير متحيزة ، من دون توسط البحوث السابقة ، لانني قد أكون شاعراً بمسمى (انا) حال ما أكون غافلا عن الجسم ، وآنئذ وجب ان لاتكون جسما ، فان قيل قد اكون شاعراً بمسمى (انا) حال ما اكون غافلا عن النفس : (قلت) : النفس لا معنى لها إلا المشار إليه بقولي (انا) فيستحيل أن أكون عالما بهذا المشار إليهحال ما أكون غير عالم بالنفس .

(مبادىء القياس الموجب لحشر الأجساد)

(أ) تجرّد النفس الناطقة [1] ، وإلى ذلك أومأنا في قصيدة

«١» دلّت البراهين العقلية على انّ النفس الناطقة جوهر مجرّد قائم بذاته غير قابل للموت ، وانّ لها ميزة الادراك والارادة وتدبير حياة الجسد وتسخيره في أعمالها الآلية . (والحال) العارضة في الشيخوخة من التقصير في وقتها .. ليست بضعف في جوهرها ، بل لانّ البدن غير قابل لفعلها كما يعرض في حال السكر والنوم .

وإنّ لها جهة تراعي بها شؤون الجسد المتّحدة به ، ولها جهة أخرى عقليّة تراعي بها الحقائق الصالحة والصلاح الشخصي والنوعي، وكثيراًما ترجّح الحقـائق الصالحة على شؤون الجسد واحتياجه ، بل كثيراً ما تفدى شؤون الجسد بل وحياته لأجل تلك الحقائق مع الافتخار بذلك الفداء وترجيحه ، وكثيراً ما ينـال الانسان بذلك فضيلة المديح . وإلى ذلك ذهب جمع من أكابر الحكماء والمتكلمين كالشيخ المفيـد وعلم الهدى والمحقق الطوسي والغزالي وغيرهم . ولرجال الفلسفة والكلام اتساع في تسمية هذا المعنى ، فيسمى مرة (نفسا ناطقـة) ، ومرة (روحا) ومرة (قوة مميّزة) فليسمّ اي اسم كان .

وعلى الجملة فالنفس باقية بعد فناء البدن ، لعدم قيامها به وكونه محلا لها لما ستعرفه من كونها مجرّدة وكونه آلة لتصرّفها . فلا يستلزم فساده فسادها ، وهي أيضاً بنفسها لا تقتضي طرّو العدم على الموجود ويكون من ضده ولا ضد للمجردات ؛ لكون التضاد في عالم الكون والفساد . وتحقّقها فيه بتوسّط البدن . وإلا فهي بالذات من سنـخ المجردات فإذا لم يقتضى ذاتها الفساد لارتباطها بالبدن .. فلا يكون له =

لنا ذات عنوان : (بين النفوس والهياكل) من كتابنا : (الآراء والحكم) بقولنا :

أناشيء وكنه هيكلي المشهود شيء إن عدّت الأشياء
ميّزت بيننا على لوحة النـ فس صحاح العقول والعقلاء
وأرتنا الحـــدودَ مختلفات ليس فيها للعارفين مـــراء
فاختلفنا نوعين في الكون لما اتـ حدت في حسابنا الآراء
مثّلته الآراء جسماً من الا جسام يعلوه رونق وبهـــاء
يتراءى في الدرب يمشي ولكن هو في الدرب آلة صمّاء
حرّكته أهواء نفسي لمّـــا سلكت في سبيلها الأهـــواء
وكياني لمّا أحاط به العلـــ م وجاست حدوده العلماء
مثّلوه طورا من النور مختاراً لدى الفعل فاعلاً ما يشـــاء

موجب آخر . والأدلة على بقائها بعد فنائه كثيرة بين الأقيسة والسماع الديني منه قوله تعالى : (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتـــا بل أحياء عند ربهم يرزقون) (١٧٠) ال عمران (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموا تا بل احياء[١]) وفي الأثر : (أرواح الشهداء تسرح في رياض الجنة) وما دل على انّ أرواح المؤمنين تجتمع ويأنس بعضها ببعض . وهذا مما رسخ في عقائد فرق المسلمين ؛ وهو الذي بني عليه سؤال المغفرة والصدقات والمنامات وغيرها ، فلا تقبل العدم بالذات .

---

(١) من الآية ١٥٤ من سورة البقرة .

ومنهـــا :

هيكلي انّنا على مسرح الكو ن وجودان ما علينا غشـــاء
بيد انّـــا على حساب من المنـ طق ضدان ظلمة وضيـــاء
جمعتنـــا من عالمين عليـــه حكمة طامنت لها الحكمـــاء

وإلى تجرّدها من المادة ولواحقها .. أومأنا في كتابنـــا : « حل الطلاسم » بقولنا :

جرّدتني حكمة المبــ ـدع والبرهـــان يشهد
فتجلَّيْتُ عـــلى الشا طىء عرياناً مجـــرّد
ما لنفسي من حدود الجـ ـسم والجسميّ من حد
انّـها طـــور من النو رِ بسيط
أنا أدري

*

أنا والجسم على الـــدَّرْ بِ كربَّانٍ وزورق
نلتقي شطراً من الدهـــ ـر وبعـــدُ نتفـــرق
شأني التدبـــير والتـــد بير عرفـــانٌ ومنطق
وهو كالآلة لا يمـــ ـلك حساً
أنا أدري

انّ الحس معنا منذ أوّل كوننا ، فإذا اتجهنا إلى إدراك معنى عقلي .. عارضتنا الصور الحسّية التي استفدناها منه في

أوهامنا لغلبتها علينا وإلْفِنَا لَهَا .

ولأجل ذلك إذا هممنا بادراك النفس الناطقة أو شأن من شؤونها أو غيرها من الأمور العقليّة .. لم نتمكن من ذلك إلا من طريق الجدل الذي يذعن ويعترف به الخصم أو البرهان الذي يرجع إلى أمور ظاهرة ، وقد ذكر اولو الرأي أدلّة عقلية على تجرّد النفس الناطقة .. ذكرنا جملة منها في أبياتنا التالية من كتابنا « الآراء والحكم »[1] :

مَن عذيري إذا هززت يراعي   وتذرّعت نهجه المعقولا
حول شرع الاولى تعاموا عن الحـ   ـق ومدّوا له البصائر حولا
ورعوا دعوة الخيال وما را   عوا عليها المعقول والمنقولا
فأضاعوا لهم على مسرح النفـ   ـس عقولاً لو يملكون عقولا
مثّلوها جسماً وعارض جسم   ومزاجاً فاخطأوا التمثيلا

«١» هذه الأبيات من قصيدة لنا حول (النفس في نشأتيها) مطلعها :

روّح النفس فهي ضيف بمغنا   ك مقيم وسوف ينوي الرحيلا

والدافع لنا على نظمها .. هو أن مجلة المقتطف نشرت قصيدة ليوسف اسعد الاسكندري ، ضمنها نتائج خياله حول حقيقة النفس ، فأوردها غير موردها ، وارتآها جسمانية تنعدم باندثار الجسم ؛ فوقفتُ على ذلك المسرح هاتفاً باستقلالها وبقائها وتجرّدها من المادة ، مشيعاً ذلك بما يكفي طالب الحقيقة من البراهين .

انـّها تعقل البسيط وهل يسـ طيع جِسْمٌ إلى البسيط وصولا[1]؟
حيث انّ الوضع المعيّن في الأجـ سام ينفي عروضه والحلولا
لأتحاد المقدار بالجسم والمقـ ـدار يأبى شخوصه والمثولا
أوليس المجرّد اتخـذ النفـ ـس محلاً وكان فيه نزيلا[2] ؟
ومحـال حلوله الجسم إلا أن تحول الأجسام أو أن يحولا
أوليست محض الوجود وهل يقـ بل محض الوجود قالاً وقيلا[3]؟
أو ليس الأضداد فيها تجمعـ ن كأنّ الأضداد كانت شكولا[4]؟

«١» حاصل هذا البرهان : ان تعقّل النفس للبسيط كالصور العقلية التي يمتنع عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وعلّة العلل .. قاض بتجرّدها ، لاستلزام كونها جسما أو عارض جسم قبولهـا للقسمة ، لاتحادهما بالوضع المعيّن وذلك مستلزم لقبول الصور البسيطة الحالّة فيها للقسمة ، لاستلزام قبول المحل قبول الحال ؛ وهو خلاف الفرض .

«٢» بيان هذا البرهان : انّ تعقّل النفس الناطقة للمجرّد عن المادة كالصور الكليّة المشتركة بين أشخاص ذوات مقادير مختلفة .. قاض بتجردّها لاستلزام تجرّد الحال تجرّد المحل .

«٣» هذا البرهان مبني على مختار اولي الرأي من الحكماء من أنّ الوجودات ليست حقائق متباينة ، وانّما هي هويّات ومراتب حقيقيّة واحدة عينيّة . وعليه فالنفس وما فوقها من الوجودات العالية وجودات محضة ، لا يشوبها تركيب ، فلا ماهيّة ولا جوهرية في نطاقها ، وآنئـذ فلا مجال لحديث اختلاطها بالمادة وتجرّدها عنها .

«٤» بيان هذا البرهان : انّ من القضايا الواضحة التي لا يحتاج =

فترى الضد يألف الضد فيهـــا ... مثلما يألف العديل العديلا
وإذا الجسم حلّه الشكل كان الجـ ... ـسم عن حمل غيره مشغولا
أوليست نفوس كلّ شبـــاب ... باقيات وان يحولوا كهولا[1] ؟
فلو انّ النفس المـــزاج لحالت ... في حدود يكون فيها محيلا

= فيها الى دليل .. انّ الجسم إذا قبل صورة.. لم يمكنه أن يقبل صورة أخرى من جنسها إلا بعد خلعه الصورة الأولى ، فانّ الفضة إذا قبلت صورة الكوز لم يمكنها أن تقبل صورة الجام إلا بعد أن تخلع صورة الكوز خلعاً تاماً ؛ ولمّا كانت النفس الناطقة مخالفة للجسم فيما ذكروا .. كانت بشهادة الوجدان مجمعا لصور المعقولات ، ومزدحما للمتقابلات منها ، فهي ليست بجسم . وما ذكرناه في الجسم يجري في الجسماني بالعرض ، وينتج شكله انّها ليست بجسماني ، ويتم المطلوب .

هذا البرهان ذكره الشيخ في « الشفاء » ص ٣٤٨ واعتمد عليه في اثبات تجرّد النفس ، وتناقله مَن بعده . وخلاصة ما ذكره : انّ من الصور العقلية ما لا يقبل الانقسام كواجب الوجود والوحدة الحقيقية وكالبسائط الّتي تنتهي إليها الكثرات وتأليف المركبات في سائر المعقولات : فلو كانت النفس جسما أو جسمانيّا وكانت ذلك المقدّر أو المنطبع فيه .. كانت قابلة للقسمة ، بل غير متناهية الأقسام ، ضرورة انّ الحال في المنقسم منقسم مثله ، وذلك خلاف الفرض .

« ١ » حاصل هذا البرهان : انّ المزاج الذي هـــو الكيفيّة الحاصلة من تفاعل العناصر وتكاسرها .. يزول إذا قطع إحدى مراحـــل الحياة من الطفولة والشباب والكهولة ، والنفس باقية في الأحوال كلهـــا ، والباقي غير الزائل .

أوليست بالفكر تقوى وينحطّ لديه الجسم القوي نحولا [1] ؟
وإذا النفس فارقته ولم تتـ بعه في الوصف فاضلاً مفضولا
فهي ذيّالك المجرّد لا يقـ بل وضّاح وجهها التأويلا

(ب) قاعدة امكان الاشرف ، ولها شرح واسع في بحوثنا السابقة .. ذكرنا فيها انطباقها على مسألتنا ، لأنّ العالي مـن نشآت الوجود أشرف من السافل ، لقرب العالي من المبدع الأوّل سبحانه وبعده عن المادة .

وقد صحّحنا بها هناك وجود الأرواح قبل الأبدان ، لأنّ نشأة النفس الناطقة قبل البدن في مطاوي الغيب أقدم صدوراً وأقرب إلى المبدع الأوّل سبحانه .. من نشأتها الطبيعية ، وأبعد عن المادة العنصرية ونقائصها وقصوراتها ، فهي أشرف وأقوى وجوداً . ولمّا كانت ممكنة لِما عرفت .. وجب حصولها قبل البدن . وقد أومأنا إلى ذلك في كتابنا « حل الطلاسم » بقولنا :

« ١ » امّا قوة النفس وكمالها بالفكر .. فلاستكمالها بخروجها في تعقّلاتها من القوّة إلى الفعل « وامّا انحطاط » الجسم وكلاله به .. فلأنّ الفكر والتعمّق حول إدراك المعقولات مثار للحرارة المجففة ، بشهادة التجارب الطبية ، فيجف عنده الدماغ ويهزل الجسد . وآنئذ فيتجـه البرهان على هيئة الشكل الثاني وينتج المطلوب بقولنا : النفس تقوى وتكمل بالفكر ، ولا شيء من الجسم والجسماني يقوى ويكمل به .

عالم الناسوت مهمـــا جلّ معنـــاه وتمّـــا
فمطاوي الغيب أعلى شرفاً منـــه وأسمـــى
فإذا أمكن كـــون النـ ـفس فيها كان حتمـــاً
لوجوب الممكن الأشـ ـرف فيها

أنا أدري

ولا يلتبس عليك الأمر .. إذا لاح لك في كتب الفلسفة الفصلُ المعقود لتحقيق حدوث النفوس البشرية ، أورأيت في ص ٣٥٣ من «الشفاء» للشيخ الرئيس قوله : (انّ النفس لم تكن قائمة مفارقة للأبدان ثمّ حصلت في البدن) . وقوله : فيه أيضاً : (فقد صح إذاً انّ الأنفس تحدث كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها ايّاها) .

.. وذلك فانّ موضوع قضيتهم النفوس الناطقة المتعيّنة بهذه التعيّنات الجزئية ، التي بها تلمس وتشم وتسمع ، ولا شك في حدوثها بحدوث البدن ، (وموضوع) مسألتنا النفوس المتشخصة بنحو آخر من الوجود ، لما تقدم لك : من انّ للنفس الانسانيّة مع بساطتها نشآت جوهريّة متفاوتة وانحاءاً مـــن الوجود بين سابق ولاحقٍ ، وليس لها كون محدود الهويّة ، واستعداد البدن شرط للنحو السافل من وجوداتها وليس شرطاً لكمال هويّتها وتمام وجودها ، وإلا لزالت بزواله واللازم باطل .

(ج) انّ الوجود أمرٌ عام ، يحمل على الموجودات حمل التشكيك لا حمل التواطؤ ، وإن شئت قلت : انّه يحمل على الموجودات بالتفاوت بالأولويّة أو الأوّليّة أو الأشديّة ، لأنّ ما به الامتياز عين ما به الاشتراك ، فالوجود الواقع في مرتبة من المراتب لا يتصوّر وقوعه في مرتبة أخرى سابقة أو لاحقة، ولاوقوع وجود آخر في مرتبته .. لا .. لاحق و..لا .. سابق ، وانّ مراتبه المسمّاة في عرفهم (ناسوتاً) و (ملكوتاً) و (جبروتاً) و (لاهوتاً) .. طوليّة ، يحيط عاليها بسافلها إحاطة لائقة بحاله من دون مكان [1] .

«١» انّ المألوف من إحاطة الموجودات بعضها ببعض هي الاحاطة الجسميّة المحتاجة إلى المكان ، وهكذا ضيق بعضها ببعض ؛ لأنّ اتصال الموجودات المألوف أن يكون امّا بالاختلاط ومجاورة الأجزاء «وامّا» بالنهايات ومماسة السطوح الجسميّة «وإذا أمعنّا» النظر في إحاطة مراتب الوجود من الأوساط الروحية .. فليس هذا شأنها «وانّما» هي إحاطة روحية لائقة بشأنها وبحالها .

فإن أذعن بهذا طالبُ الحقيقة من طريق زيادة قوّة الوجود الحاصلة بدنوّ المحيط من المبدع الأوّل سبحانه .. فقد تذرّع بأصل علمي لاريب فيه ، وإلا فليأخذ هذا كأصول موضوعة مسلّمة في هذه العجالة ، ويرصد صحة إنتاج القياس الآتي ، فانّا لم نقصد في هذا الموجز أن نحرّر امهات المسائل الفلسفية على أرقامها ، فانّ هذا شأن كتب الفلسفة ، ولنعد إلى مسألتنا ونقول : =

= انّ شأن العالي من الأوساط الروحية أن يحيط بالسافل إحاطة لائقة به ، فلا محالة يكون مطلعاً على من دونه ، عالماً بحقيقته وجميع فعليّاته ، من دون عكس ؛ فصور عالم الشهادة والكون معلومة لمراتب الوجود العالية ، لانـّها مجرّدة من المادة ، خارجة عن سلسلة الزمانيّات ، ومن ذاتياتها الشعور والحياة ، وما هذا شأنه من مراتب الوجود .. يشاهد جميع الموجودات الزمانيـــة على ما هي عليه كُلاً في زمانه والمـــدة المحدودة بينها .. دفعة واحدة ، من دون تجدّد في المشاهدة ، ولا يحكم بالعدم على شيء منها ، لأحاطة العالي بالزمان وأجزائه الماضية والمستقبلة وما في ذلك ، وتعلّقها بها على حدّ واحد .

فكلّما تعالى الوجود في نشأته .. بعد عن المادة ونواقصها ، وزاد دنواً من المبدع الأوّل سبحانه ، وكان أقوى في الوجـــود ، وأتم وأظهر وأوسع وأوفر جمعاً وحيطة ، لقضاء قاعـــدة إمكان الأشرف وناموس القوة والضعف بذلك .

والخلاصة : ففي نطاق الأصول العلميّة .. أن تكون مراتب الوجود التي فوق الزمان حاوية لجميع وجودات عالم الشهادة وأجزائها ، وإن شئت قلت : انّ لكلّ من الأوساط في مراتب الوجود نسبة إلى ما فوقه وإلى ما تحته ، فالأسفل لا يحيط بما فوقه ولا يعلمها ، والأعلى منها مطّلع على ما دونه وعالم بحقيقته وفعليّاته ، وآنئذ فلا يلحق العدم شيئاً مـــن وجودات السافل ما دام موجودا في مراتب الوجود العالية ، فيجوز أن تنعدم الصورة المخلوطة في محيط السافل ، لانعدام محلّها وموضوعها الحامل لها ، كما إذا صار السرير رماداً في عالم الشهادة ، ولكنّهـــا منعدمة في ذلك فحسب ، وليست بمنعدمة بوجه مطلق لوجودها في العالي الذي عرفت شأنه من الاحاطة .

الملحوظة أموراً مبهمة .

لقد كشفنا عن هذه المبادىء للقياس الموجب لصحة حشر الاجساد ، وأومأنا إلى نواحيها التي يرتكز عليها بقاء الصورة .

ولمَّا كان مسألة حشر الاجساد معلقة أوَّلاً ببقاء الصورة وانّها جوهر مستقل في نفسه .. أتينا على بحثه خاصة في بحوث سابقة ولاحقة حول المسألة الأولى وفائدتها من هذا الموجز ، (وأثبتناها) من طريق العقل والسماع عن الامام الصادق (ع) ومثّلناها حقيقة ناصعة لطالب الحقيقة ورائداً في إثبات حشر الأجساد وَعَود الانسان بدناً ونفساً بعد موته في عالم ما وراء الطبيعة .

وعلى الجملة فانّ الصور جميعاً سواءٌ أكانت مختلطة أو غير مختلطة ، وسواءٌ أكانت جسميّة أو شخصيّة أو نوعيّة .. باقية في المراتب العالية للوجود ، وإن شئت قلت هي موجودة في وعاء المفارقات المسمّى دهراً ، وآنئذ فقد انقلعت بذور الشبهات حول المعاد من أصلها ، فإنّ من (أمعن) النظر في شؤون مراتب الوجود العالية (وأحاط) بما يراد من احاطة عاليها بسافلها .. يعلم انّ صور الأبدان التي في عالم الشهادة محفوظة في أنفسها ولأصحابها ، فلا تصير صورة بدن شخص صورة بدن شخص آخر ، ولا يمكن أن تكون صورة بنفسها

صورة أخرى ، كما لا يمكن أن تعرض لصورة أخرى ؛ لأنّ الصور متعاندة ، لا يمكن أن تلحق واحدة منها الاخرى فلا يصير لحم البدن مع حفظ صورته ومرتبته تراباً ، فصورة البدن الدنيوي في حدّها ومرتبتها صورة بدن ، وكذا كل ذي صورة في حدّ ذاته ، هو هو ، وقولهم (صار الحطب رماداً) معناه : إنّ مادة الحطب خلعت صورة الحطب ولبست صورة الرماد .

انّ مسألة بقاء الصورة من أشكل مسائل الفلسفة ، وبيانها من طريق البحث العلمي حريٌّ بتمهيد الأمور الآتية :

(١) انّ العناية الالهية اقتضت إفاضة الوجود افاضة دائمة على نظام قاعدة امكان الأشرف . وقد أومأنا إلى أنّ النشآت الامكانية من الاوساط الروحية طوليّة جارية عليها ، وانّ لها الحياة والشعور .

ولعاليتها السبق الانفكاكي[١] على سافلتها ، كما تحقّق

«١» السبق الانفكاكي رسم وجود سابق في زمانه أو في مرتبته عدما مقابلا لوجود لاحق ، سواءٌ كان السابق واللاحق غير مجتمعين بالذات كالأزمنة ، أو بالعرض كالزمانيّات ، وقد أومأنا الى افراده في بحوث كتابنا « حل الطلاسم » ، وحاصل ما أومأنا إليه هناك ممـا يفيدك الاحاطة بأفراده وشخصيّاته في طيّ الأمور التالية : =

بين الوجودات العرضيّة لكلّ نشأة ..

= ـ١ـ انّ للوجود سلسلتين (طوليّة) و (عرضيّة) ، امّا (الطولية) ـ فعوالم «اللاهوت» ، و «الجبروت» ، و «الملكوت» ، و (الناسوت) : وامّا «العرضية» فزمانيّة وما فوق الزمان ، (فالأولى) وجودات العالم الطبيعي من الأجسام والجسمانيات . (والثانية) العقول العرضيّة ، وهي الفصيلة المتكافئة منها .

ـ٢ـ انّ العدم تابع للوجود فيما له من السلسلتين الطوليّة والعرضيّة حتى الزمانيّة منها ، لتجدّد الطبائع الفلكيّة والعنصرية في كل آن من طريق الحركة الجوهرية ، وتجدّد اعراضها (الوضعية) و (الكمية) و (الكيفية) و (الاينية) من طريق المتابعة لها ، فكلّ حدّ يلحظ من الأجسام والجسمانيات سيّال زماني محفوف بعدمين .. سابق ولاحق .. لا بقاء له في آنين .

ـ٣ـ العدم امّا مجامع أو مقابل ، والمجامع المسمّى بالذاتي لازم الماهيّة وفي مرتبة ذاتها ، وهو لا اقتضاء الوجود والعدم المسمّى بالأمكان ، والمقابل مساوق للوجود ومكتنف به في سلسلتيه الطولية والعرضية ، لأنّ العدم أو الراسم له في لوحة النفس .. فقد أية مرتبة من الوجود للاخرى في السلسلة العرضية ، وفقد الوجود السافل للعالي في السلسلة الطولية .

ولعلّك تستغرب رسم الوجود للعدم أو انّه العدم ، ولكنّ النظر العلمي يريك العدم وجوداً بالحمل الشائع الصناعي ، وإن كان مفهومه عدما بالحمل الاوّلي ، لانّ منشأ انتزاعه الوجودان اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده .

ـ٤ـ انّ ايّ وجود يحقّق هذا العدم ويرسمه من اية سلسلة .. =

(٢) انّ هذه النشآت الامكانية الطوليّة من حاقّ الواقع وحقيقـــة نفس الأمر ، لاختصاص كل نشأة بخاصة وحكم ولازم ، سواء أكانت وجوداتها سيّالة متدرجة الحصول آناً فآناً .. كجواهر هذا العالم الجسماني وطبائعه وصوره .. وكأعراضه من أوضاعه وكيفيّاته ، أو كانت ثابتةً قائمـــةً بذواتها مجردة عن المادة والصور المادية .. كوجودات ماوراء الطبيعة من النفوس والعقول والوجود المطلق المحدود بحـــدّ الامكان المبهم العام .

(٣) انّ نسبة حدّ الامكان العام إلى حدود هذه النشآت الامكانية .. نسبة الطبيعي إلى أفراده الطوليّة من وجه ، فكل حدّ من حدودها الامكانية .. يرسم بخصوصيّته لنفسه وحدة جامعة لأفراده العرضيّة ومخالفة للوحدات المرسومة بغيره من الحدود سعة وضيقاً . على وجه تكون العالية منها حاوية للسافلة ، لاختلاف الحدود في ذلك ، وانطواء كل حدّ على ما فوقه

=منفكّ عن الوجود الذي هذا العدم عدمه ، وسابق عليه سبقاً انفكاكيّاً ؛ لاكتنافه بعدمه السابق عليه سبقاً انفكاكياً .

وعلى الجملة فانّ النظر العلمي إلى هذه الامور .. يكوّن لك قياسا يوصلك بشكله الأوّلي إلى جميع أفراد السبق الانفكاكي في الوجودات الطوليّة والعرضيّة .

ومن طريق الملازمة بين الحدّ والمحدود .. جرى هـذا القياس على وجودات النشآت الامكانية ، وكانت فصائل طوليّة واقعية متخصّصات بخصوصيّات حدودها الامكانية مختلفات سعة وضيقاً ، وكان لكلّ فصيلة حدّ خاص من حدود الامكان ، جامع لأفرادها وراسم لها وحدة وجود نوّه بسمها (١) الأثر الصحيح ، وتبعه على ذلك أساطين الحكمة والكلام . ورائدهم قاعدة امكان الأشرف .

(٤) كلّما تعالى الوجود في نشأته وزاد دنواً من المبدع الأول سبحانه .. كان أتم وأقوى وأظهر وأوفر اختصاصاً به وأوسع عموماً وأبعد عن الحدود والنواقص .

ولمّا كانت الصور فيما وراء الطبيعة صوراً صرفة وأشباحاً بحتة ، عارية عن المواد قائمة بذواتها ، وكان من ذاتياتها الحياة والشعور .. كانت أقوى وجوداً وأشدّ كمالاً من عالم الشهادة عالم الصور المخلوطة ، وأوفر جمعاً وحيطة ، لقضاء قاعدة إمكان الأشرف وناموس القوة والضعف في السلسلة الطوليّة بذلك ، ولشهادة صحة انتزاع جميع المفاهيم الكمالية لأيّ عالم من عوالم الوجود ممّا فوقه .

« ١ » (كالناسوت) و (الملكوت) و (الجبروت) .

وعلى الجملة فانّ لكل صورة مجرّدة وجوداً بسيطاً جامعاً لجميع وجودات ما دونها من الأفراد الطبيعية لنوعها وحاوياً لفعليّاتها وكمالاتها ، فكثرتها كثرة في مراتب الوجود ، لا في المفاهيم والماهيات ؛ ومن المنطق إحاطة الشديد منها بالضعيف ، فالصور في عالم الشهادة باقية غير منعدمة بانعدام موضوعاتها .

والخلاصة فانّا نسوق الكلام على ما انتجته المسألة الأولى من الفائدة الثالثة ونقول :

إذا كانت حقيقة الشيء بصورته .. فمن الممكن أن نبني على ذلك مسألة حشر الأجساد بأنفسها يوم القيامة ، لأنّ عينيّة جسد الشخص الدنيوي مهما كشفنا عن نواحيها القريبة والبعيدة .. لم تخرج عن نطاق صورته ، بناء على ما تقدم من الاتحاد بين وجودي المادة والصورة ، واندكاك وجود المادة بوجود الصورة، من طريق إبهام المادة وتحصيل الصورة[1] ،

«١» وهنا سؤال نحن نورده ونجيب عنه .

السؤال :

إذا تذرّعنا بالمنطق وآمنّا بما عرفناه في بحوث سابقة .. من انّ المعاني المأخوذة من مادة الشيء وصورته متلاحقة في سلسلة طوليّة ومنطوية بصورته الأخيرة ، على رأي اولي الرأي من : انّ شأن المادة مع الصورة اللُبس بعد اللُبس لا اللُبس بعد الخلع ، نظير الانقلابات في السلسلة العرضيّة .. أيقنا انّ تركيب المادة مع الصورة انضمامي =

وقد بيّنا سابقاً انّ الصورة لا تنعدم ولا يلحقها شيء من

= لا اتحادي ، وانّ للمادة في حدّ نفسها وجوداً وتحصّلا وفعلية .

وعلى الجملة فانّ سجل الواقع قد حوى وجوداً للمادة كما حوى وجوداً للصورة ، بشهادة ما ارتكزت إليه الحدود المنطقية المشتملة على الجنس والفصل ، كتعريف الانسان بـ : (الحيوان الناطق) ، فلولا وجود المادة لما تمّ للحدود ما ارتكزت إليه ، ولما اتسع لاولي الرأي من الفلاسفة رعاية حدود الأجناس وتمثيلها للنظار على مسرح المحاكمات العقلية البحتة ، فقد ارتأوا وقرّروا انّ الجنس والفصل في الماهيّات المركّبة مأخوذان من المادة والصورة الخارجيتين ، والأجزاء المحمولة انّما تكون محفوظة الحقائق في الذهن والخارج ، لانّهم ارتأوا امكان انضباط الماهيات في أنحاء الوجودات ، وحصول الأشياء بأنفسها لا بأشباحها في الأذهان .

وهؤلاء أولو الرأي من الفلاسفة يذكرون في عداد الأدلّة على وجود المادة .. التنافي بين شيئية المادة وشيئية الصورة .

الجواب :

ويمكن أن يقال في الجواب .. انّ المذكور في السؤال مهما توسّع العارف في نواحيه فلا يثبت للمادة إلا وجوداً لها في نفسها ، وهذا أمر ، واندكاك وجودها في وجود الصورة من طريق ابهامها أمرٌ آخر ، واندكاك غير المتحصّل في المتحصّل لا ينافي وجود غير المتحصّل في نفسه .

وعلى الجملة فانّ للمادة وجودا متحفظاً في حدّه ، ولكنّ الابهام اللاحق يرفع ذلك الحد ، ولم يبق له إلا أهليّة الاشارة العقليّة في نطاق التعمّل العقلي ، ولا أثر لذلك في مجرى التفاعل الكوني والاشارة الحسية .

عوارض المادة ؛ لانها جوهر مستقل ليس له شأنية المادة والزمانيات . فلا تتفاضل بالأقل والأكثر والأشد والأضعف ، ولا تتغيّر بأنواع الحركات . وآنئــذ فلا يتّجه ما ذكره بعض الفلاسفة من انّ الجسم مركّب من الهيولى والصورة الجسميّة والصورة النوعيّة ، وإذا تفرّق الجسم وتلاشى . انعدمت صورتاه الجسمية والنوعية وبقيت الهيولى تفاض عليها صورة جسميّة وصورة نوعيّة مغايرتان للاولى .

وذلك .. لعدم انعدام جزء من الجسم عند التفرّق ، لأنّ الجسم ليس إلا الصورة ، والصورة باقية في حال الاتصال والانفصال ، وانّما المنعدم الاتصال والانفصال ، وهما عرضان.

وهذه الظاهرة العلميّة هي السبيل إلى صحة عود جسم الشخص بعينه يوم المعاد ، وعلى نظامها يكون المعاد الجسماني جارياً على الأصول العلمية ؛ ولا يجوز هنا أن تتوهم الشبهات الجارية على الوجوه التي ذكرناها حول حقيقة الانسان .

ومن الغريب .. انّ الغزالي يذعن بهذه الظاهرة ويعلن : انّ حقيقة الشيء بصورته ، ولكن فاته النفع بها في مسألة المعاد الجسماني ، إذ انكر عود أجزاء البدن الاوّل وقال :

(انّ المعاد الجسماني هو ان يتعلّق المفارق من بدن ببدن آخر ، وان زيداً الشيخ هو بعينه الذي كان شاباً ، وهو بعينه

الذي كان طفلاً صغيراً وجنيناً في بطن أمه مع عدم بقاء الأجزاء، ففي الحشر أيضاً كذلك ، والملتزمون بعود الأجزاء مقلّدون من غير دراية) .

انّ كثيراً من الناس ينظرون إلى أدلّة المعاد ويرونها سمعيّة بين نصوص دينيّة وأنباء سماويّة .. فيعتبرون موضوع المعاد خارجاً عن نطاق الفلسفة ، وانّه وليد التعليم الديني فحسب ، ولو أمعنوا النظر في بحوث المعاد المنشطرة في نفسها شطرين (شطراً) يتعلق بحقيقة المعاد وامكانها (وشطراً) يتصل بتفاصيله التي يقصر العقل عن الوصول اليها .. لأمسكوا عن الحكم بخروج موضوع المعاد عن البحث العلمي ، وعلموا انّ فكرة القول بالمعاد قديمة .

امّا (الأول) فلا مندوحة لمن تحرّى معرفة المعاد من الخوض في بحوث الفلسفة . وقد تعرّض للبحث في المعاد كثير من فلاسفة الاسلام وغيرهم ؛ لأنّ البحث فيه يتعلّق بالصورة والنفس وبقائهما ؛ وظاهرٌ انّ ذلك من أهم موضوعات الفلسفة القديمة والحديثة .

وامّا (الثاني) فيسع الانسان أن يقول انّ موضوعه كشف عنه التعليم الديني ، ولا يسعه أن يقول انّه خارج عن نطاق الفلسفة ، لما قدمناه من انّ الشريعة الاسلامية بنيت على

الأصول العلمية ، إلا أن يريد بذلك انّ عقول بني الانسان قاصرة عن درك أسرار التشريع والتكوين ، وخصوصاً أحكام ما يتعلق بما وراء الطبيعة من المعاد وغيره .

ولئن وسع العارف أن يقول : لمْ أهتد إلى وجه النظر العلمي في تفاصيل أحوال المعاد .. فلا يسعه أن يقول : انّها خالية ومجردة من الأصول العلمية ، بعد أن بيّنا سابقاً .. انّ الدين الاسلامي والفلسفة يسيران جنباً لجنب ؛ ومن تتبّع السماع الديني خصوصاً المأثور عن الامام علي بن ابي طالب (ع) والمأثور عن الامام الصادق (ع) .. رأى الكثير منه يومىء إلى أسرار المعاد .

وتحقيق هذه الظاهرة .. يعود إلى ما أشار إليه الامام الصادق (ع) في حديثه ، من انّ حقيقة الشيء بصورته المحصلة .. وإلى ما أدلى به أُولو الرأي من الحكماء والمتكلمين من قاعدة امكان الاشرف ، وانّ الصورة باقية من طريق النظر العلمي الذي عرفته .

فلولا الكشف عن أهم مبادىء الاستنتاج العقلي الموجب لحشر الاجساد .. لما وسعنا الوصول إلى حقيقة المعاد البدني والاذعان بصحتها من طريق قوانا الاحساسية ، لأنّ مسألتنا ليست من المنظورات والمحسوسات ، حتّى نصل إليها من طريق

الحس ؛ فإذا أجرينا المحاكمات العقلية بهذا الطريق .. فقد أضعنا علينا النتيجة المطلوبة، وكان سيرنا معاكساً لها، فلا بدّ من صرف النظر إلى ما أشرنا إليه من الاستنتاج العقلي والكشف عن مبادئه ، حتى نتذرّع بادراك مجرد غير مبني على أساس المادّيات .

والعجز عن إثبات المعاد البدني بالدليل العقلي والركون إلى آحاد السماع الديني .. هو الذي أوقف الغزالي وجماعة من المتكلمين على بعد عن النظر العلمي ، فتوجّهوا إلى تأويل الآيات الصريحة في حشر الأجساد ، وصرفوا الأحكام الاخروية الجسمانية إلى الروحانيّات .

وإذا انتهى الأمر إلى العجز عن حلّ الشبهات إلا بالتأويل والركون إلى القضايا الجدليّة غير الجارية على أصول الجدل .. فقد اعترفنا بأنّ ظاهر السماع الذي نركن اليه في اثبات العقيدة الاسلامية لا يساير حكم العقل، وكانت العقيدة رهن المعمّيات، وقد سقنا أنفسنا إلى حيث العمى فراراً من الشبهات ، لأنّ التأويل كالخيال باب واسع لا حدّ له .

ولو توسّعوا في البحث وأمعنوا في السماع وفي الأصول العلمية.. لرأوا حشر الأجساد من ضروريّات الدين ، ومما أجمع عليه المسلمون .. وآمنوا بالقياس الموجب لصحة حشر

الأجساد ، من دون تفكير في صرف السماع عن ظاهره الصريح ، وارتكاب ما يبعد بهم عن البحث العلمي .

من هنا كان الواجب علينا .. أن نجعل مسألتنا نتيجة للأقيسة الموجبة تخلصاً من مضايق الشكوك والشبهات : وآنئذ فلا أراني بعدتُ عن بحوث المعاد حينما نحوت فيما حرّرت الاسلوب العلمي ، وبعدت عن الاسلوب القائم على آحاد السماع والأقيسة الجدليّة البعيدة عن أصول الجدل في علاج مسألتنا ؛ وغرضي من ذلك أن يستجمع الناظر استعداده في استجلاء الحقائق ، وأن يقتنع المشكّكون والملحدون الذين بنوا آراءهم على الجدل الذي لا يعترف بمبادئه ، وحسبوا انّها نتائج أقيسة موجبة . (امّا) من يؤمن بصريح آية أو بصحيح رواية عن أهل البيت (عليهم السلام) فهو مهتد بايمانه ، ويكفيه أماناً في صحة عقيدته وايماناً بحشر الأجساد .. ما قدمناه من قيـــام ضرورة الدين واجماع المسلمين عليه .

إنّي لم اعتمد فيما حرّرت على الفلسفة اليونانية القائمة على أساس النظريات المحضة في بحوثها عمّا وراء الطبيعة ، ولا الفلسفة الغربية في أدوارها الأخيرة التي لا تؤمن بغير المنظور ولا تعترف بغير المحسوس ، وقد أكبرها بعض شباب هذا العصر ، لما يشاهدونه من تقدّمها في مجاري الحس واستجلاء

المظاهر الطبيعيّة من مدهشات الاكتشافات والاختراعات ، وقد فاتهم التبصّر في مبلغها المشين إلى التمرّد على الحدود الشرعية واتباع مهوى الشهوات في استباحة الموبقات وهتك معاصم الدين ، وأين الحس الذي يقود إلى هوّة العمى .. من إدراك حقائق الأمور التي في العقل . فانّ الانسان انّما ارتقى من قوة الحس إلى قوّة التخيّل إلى قوة الفكر ، ومن قوة الفكر إلى إدراك حقائق الأمور التي في العقل ، فهم لم يقفوا على أسرار الفلسفة الاسلامية الحقّةوكاد يكون الاتجاه إلى المادة هو الضالّة المنشودة لهم .

... وانّما المعتمد لنا في علاج صحة حشر الاجساد هو النصوص المتواترة ومحكمات القرآن المجيد والفلسفة الاسلامية . (والقصد) من توسعنا في الادلال العقلي على امكان المعاد البدني.. هواثبات موافقة الحساب العلمي والقياس النظري للسماع الديني .

انّنا نحاول أن نبني صحّة حشر الأجساد على الاستنتاج العقلي ، ونحرّر قضاياه في سبيل إيجابه لها واستظهارها من السماع الديني مع الاطمئنان إلى كفايتنا جهودنا في البحث والاستقصاء والتمحيص ، وإلى وثوقنا في أن يكون لبحوثنا مجال في مجال العقيدة الاسلامية ومنهج سوى ، يضيء للناس

الطريق إلى واقع العقيدة فيشعروا بالواجب ويقدّروا المسؤولية ويحسبوا ليوم المعاد حسابه .

وإذ قد تقرّر ما وجب تقريره من مبادىء الخلاف والاتفاق في أمر المعاد وبيان إطباق المسلمين عليه ، وانّهم يرون الضمان لحياة عقيدتهم .. هو محكمات القرآن الكريم واجماع المسلمين على المعاد البدني ، فهم (مدفوعون) في تأييد هذا الرأي بروح من الايمان والاخلاص ، (وماضون) في تفكيرهم وفق هذه الخطوات ووفق الحكم بالواقع التعبّدي ، والخلاف بين كبار العلماء من الحكماء والمتكلّمين انّما هو في تصويره وفي حكم الواقع العلمي .

والمسألة اذا تطرقها الخلاف فيها وفي تفرعاتها ولم تعالج من طريق النظر .. تبقى غامضة .

من هنا كان علينا أن نضعها على لسان العقل ، ونتسلمها منه مع اطمئنان ووثوق في استنتاجه الموجب لصحة حشر الأجساد ، فلا يكون إذذاك مجال للشبهات عامة ، وشبهة الآكل والمأكول وشبهة إعادة المعدوم خاصة . ويتم إذذاك لطالب الحقيقة الاذعان بانّ لوجودنا هذا في الخليقة عالماً آخر ، غير الذي نحن فيه ، له اتصال وعلاقة بعالمنا ، ولسنا إذا متنا صائرين إلى العدم والفناء.

وإذا كان موقفنا في هذا الموجز لا يسمح لنا بتفصيل البحث

في مبادىء القياس .. فانّا ملزومون بالايماء إليها ، وتلخيص أهم ملامحها الظاهرة التي لا يثبت ريب على مداليلها الواضحة .

« مطاف البحث »

ومطاف البحث .. انّ المتعارف في بحوث الكلام .. البحث عن امكان المعاد وتنزيل النظر العلمي والسماع الديني عليه وعلى وقوعه رداً على الجاحدين له . ولما كانت صلة الصورة والنفس وخلودهما بالمعاد صلةٌ أكيدة.. صار البحث عن المعاد كمجموعة واحدة قد دخل البحث عن الصورة والنفس وخلودهما في قوامها ، ومن تطرّق إلى البحث العلمي عن المعاد فلا مندوحة له عن تناول البحث عن الصورة والنفس وشؤونهما ؛ لأنّ النظر في هذه المواضيع بحث عن المعاد حقيقة . وهذا الرئيس ابن سينا شيخ حكماء الاسلام تناول بحثُه عن المعاد البحثَ عن الصورة والنفس ؛ وهذا الانسان الدنيوي انّما كان له المعاد وشؤون الحياة فيما وراء الطبيعة .. من طريق الصورة والنفس وخلودهما ، لا مِن طريق المادة التي ليس لها شأنية الحياة .

انّ كثيراً من شؤون النفس الناطقة في عالم الطبيعة وفيما وراءها .. عجز العلم عن الوصول إلى الكشف عنه ، وعسى أن يكون مستوراً إلى ما شاء الله تعالى .

لقد حار الباحثون في المعاد البدني فقالوا: انه محال، وقالوا: انه جائز؛ وقال المجوّزون: انّ المَعاد بمثل عود المُعاد، وقالوا: بعينه، وقالوا: انّه جسماني فقط، وقالوا: انّه روحاني فقط. (وقالوا): انه جسماني وروحاني معاً [1]؛ إلى غير ذلك من الأقوال المرتكزة على الجدل غير الجاري على أصوله أو على آحاد السماع الديني غير الموجبة قناعة علميّة. وآنئذ فموضوع المعاد على ظاهر هذا الخلاف خارج عن البحث الفلسفي مع انّ فيه الكثير من بحوث الفلسفة، كالبحث عن النفس والصورة وبقائهما.

... دام هذا الخصام بين الناس في أدوار مترامية وتوسّع كل فريق في مبادئه وحدثت انقسامات كثيرة ومُني أهل العقيدة من هذه المعارك والمعاكسات.

وليس من الصواب أن يقف الانسان جهوده على هذه الأقوال المتضاربة، وما يلحقها من النقض والابرام (والأقوال) أقوال من يحاولون معرفة حقيقة المعاد من طريق الادراك

«١» من القائلين بهذا الرأي الشيخ المفيد والسيد المرتضى وأبو جعفر الطوسي والمحقق الطوسي والعلامة الحلي وأولاد نوبخت والغزالي والراغب الاصبهاني، وجمع من المتأخرين كصدر المتألهين والمحقق السبزواري. وسيمرّ عليك الادلال عليه وانّه المختار.

والحس ، كما يحاولون أن يقتنع من بعدهم بالمنقول عنهم .

ولا يسعنا الإذعان بأنّ المنقول عنهم مجهّز بنوع من القوى العقليّة ، ونحن نحاول القناعة العلميّة ، ونشعر بانّ الكمال العقلي يساير الاستنتاج العقلي .

وحسبنا انّا أومأنا في هذا الموجز إلى هذه الأقوال وصرّحنا بما يسترعي النظر ويوقظ الرأي : من قيام الضرورة الدينية واجماع المسلمين على حشر الاجساد وتطبيق ذلك على الأصول العلمية .

ولمّا كنّا لا نستطيع الوصول إلى ذلك إلا بعد الكشف عن أهم ما يتجه إليه البحث من مبادىء الاستنتاج العقلي .. فقد أشرنا إلى أهم المبادىء وأقربها إلى القياس الموجب لصحة حشر الأجساد وأشدّها توغّلا بهذه الظاهرة وأكثرها انسجاما مع دواعيها .

(نظم القياس واستنتاج بقاء الصورة)

إذا أمعنت النظر في مفاد قاعدة إمكان الاشرف ، وان في نطاقها مراتب للوجود طوليّة يحيط عاليها بسافلها إحاطة لائقة بحاله من دون مكان .. وانّما هي إحاطة اشتمال وتدبير حتى لا يفوت العالي شيء من فعليات السافل لا ظاهراً ولا باطناً .

وعلمت انّ الوجود كلّما بعد عن المادة وحدودهـا ونواقصها .. زاد دنوّاً من مبدعه الأوّل سبحانه ، وكلّما كان كذلك كان أقوى وأشد وجوداً وأظهر وأوسع وأوفر جمعاً بفعليّات ما دونه . وكان من ذاتياته الشعور والحياة جريـاً على قاعدة امكان الاشرف وناموس القوة والضعف .

وتدبّرت بطلان الصورة في عالم الشهادة ، وانّ بطلانها مقصور على عالم الشهادة . وانّ لها وجوداً في العوالم العالية المرتبطة والمتصلة بهذا العالم .

ودريت أنّ تقوّم عامة الأشياء بصورها المحصّلة التي لا تقبل فساداً . لا بموادها الملحوظة أموراً مبهمة .

أيقنت ببقاء صور هذا العالم المفضي إلى إمكان عود الشخص بدناً ونفساً يوم القيامة . ولا مجال إذ ذاك لشبهـة إعادة المعدوم ، إذ لا معدوم منها بوجه مطلق ، ولا لشبهة الآكل والمأكول ، لسلامة الحقائق المعادة وتحفظها بوجوداتها في مراتب الوجود العالية ، لأنّها فوق الزمانيّات والزمـان وما هذا شأنه يكون حاويا لوجودات عالم الشهادة والزمانيات وآنئذ :

فإذا زالت الصور عن مواضعها في عالم الكون ، فهي باقية وموجودة بوجود ما وراء الطبيعة من المفارقان في وعائه

المسمّى دهراً ، لأنّه وعاء حاقّ الواقع ، ولم يفتها شيء ، سوى خصوصيات نشأة الكون من الوصل والفصل والتأثّر والانفعال التجدّدي ونحوها مما يلحق المادة المشتركة وذلك ليس من مقوماتها .

ما أكثر البحوث في مسألة المعاد الجسماني ، وما أكثر الظنون والفروض المجرّدة من شاهد لها في الأصول العلمية فإذا أتى عليها طالب حقيقة المعاد البدني .. فلا يكون نصيبه منها إلا الخيبة .

وإنّي نظرت إلى أفكار من سبقني من اولي الرأي من المتكلّمين والحكماء ، الذين كوّنوا أقيستهم أجهزة توصّلوا بها إلى الحقائق الالهية ، واستخدموا الناموس المادي أكبر حجّة على وجود المبدع الأوّل سبحانه ، ووجّهوها إلى مشاهدة ما وراء الطبيعة ، وعبروا عليها لمشاهدة الملكوت الأعلى ، وأظهروا أنّ الفلسفة تتمشّى مع الدين جنباً لجنب وانّ الكثير من أسرار التشريع والتكوين ظفرت به الأديان قبل العقول .. فارتسمت في نفسي من هنا وهنا صور حرّرتها في هذا الموجز أقيسة موجبة للحقائق المتقدمة ومنها حقيقة حشر الاجساد .

إنّ أهمّ البواعث على درسنا لمسألة حشر الأجساد

وبحوثنا فيه .. هو التلقّي لمراد الله من كلامه تعالى من طريق ظهوره أو من طريق الأثر الصحيح ، ولمّا كان شباب هذا العصر طموحاً لمعرفة أسرار أحكام التشريع والتكوين حتى أسرار ما بعد النشأة الطبيعيّة .. كان لزاماً علينا أن نسير ببحوثنا في سبيل الأصول العلمية والاستنتاجات العقلية ونضع مسألتنا هنا ونأخذها من نتائج الأقيسة الموجبة وضّاءة لا يحيد عنها وعي هذا العصر .

وأحسب انّي قد أعطيت مسألة حشر الأجساد حقّها من البحث ببيان أهم مبادئها ونواحيها ودحضت عنها كلّ شبهة بتدليل لا يثبت عليه ريب ، ولا أراني جلوتها لك كما هي ، ولكن الذي أطمع فيه أن أكشف لنفسي استنتاجاً عقلياً يوصلني إلى ما اجتهدت في استظهاره من حديث الامام الصادق (ع) ومن الأقيسة الموجبة ، من انّ حقيقة الشيء بصورته المحصّلة التي لا تقبل فساداً ، المفضي[1] إلى صحة

«١» قد عرفت من بحوث سابقة كيف يفضي ذلك إلى إمكان حشر الاجساد يوم القيامة، ومن الصواب أن نزيد في البيان ونقول :

انّ المبدع الأوّل سبحانه أخرج المادة من العدم ، وجعلها أساساً لعامّة الموجودات . وما نراه في هذا العالم المحدث من أفراد وأنواع الوجودات من الجماد والنبات والحيوان .. هو صور الموجودات المختلفة في نسبها ومقاديرها ، على حساب نواميسها الثابتة في نطاق حكمته =

حشر الأجساد ، وأكون بذلك قد جمعت بين دلالتي العقل والسماع الديني على إمكان حشر الأجساد واستأثرت لنفسي وللقارىء مزيد هدىً ورشد في الكشف عن حقيقة ركن للاسلام من أهم أركانه ، وأودعت هذه الوريقات ما يثبته العلم الصحيح من التعاليل العلميّة التي ترتاح إليها القلوب وتستنير بها الأذهان ؛ وأكثرت من شواهد أصول العلم على على ذلك حتى لا يتوهّم انّها على مسرح الفريضة النظريّة البحتة. بخلاف ما ارتآه بعض المتكلمين[1] في وجه الاعادة البدنية ،

= سبحانه على أرقام متقنة لا يتطرّق إليها زيادة ونقصان، فالعالم المشهود في كلّ دور من أدواره منذ الابداع والتكوين .. يتمخض ويأتي بسجل من سجلات الخليقة ، حاويا لوجودات متميزة بصور مثارها خصوصيّات الوجودات وليس للمادة ايّ شأن في هذا التفاوت بين الصور . بيد انّ الصور على استقلالها في أنفسها محتاجة إلى المادة في تحقّقها وكثير من مقاصدها . فالمادة ليست إلا قوّة قبول تلك الصور وشأنها أن تحملها . وان شئت قلت : انّ تشخّص الوجودات قائم بصورها الشخصيّـــة كما انّ حقائق أنواعها قائمة بصورها النوعيّة ، وقد عرفت ان الصور شأنها البقاء والخلود .

«١» قال بعض المتكلمين في وجه الاعادة البدنية : (انّ الشخص انّما يتشخّص بخصوصيّات أجـــزاء هي (مادة) و (صورة) و (بدن) و (روح) وليس خصوص التأليف معتبرا في الشخص ، بل المعتبر أشخاص الأجزاء بتأليف نوعي لا شخصي ، باق بعينه، ثم إذا بطل =

فانّ مسالكهم بعيدة عن البحث العلمي .

إنّ الغاية التي نقصدها من وراء هذه الخطوات .. هي امكان المعاد البدني ، وقد بيناه بالحجج القوية من طريق تقوّم عامة الأشياء بصورها التي لا تقبل فساداً ، وتوصّلنا بهذا العموم إلى صور المركبات الطبيعية ، ومنها صورة الانسان التي هي الوسط في قياس مسألتنا وعرفنا بذلك غايتنا عن يقين . ومن (الصواب) أن نزيد ذلك وضوحا ونتجه بهذا الطريق نفسه إلى المركب الطبيعي ، ونأتي بالبحث الى بدن الانسان خاصّة الذي هو المُعاد في المعاد ، ونستنتج إمكان عوده من طريق صورة الانسان لا صورة الجسم ، وهذا الطريق معلّق باثبات مسألة تجرّد النفس الناطقة التي هي صورة الانسان وانّها ليست بجسم ولا عرض ، وانّما هي جوهر مجرّد باق كما انّ البرهان الأوّل معلق باثبات تقوّم عامة الأشياء

= التأليف وانحل التّركيب المعتبرلم يبق الشخص الأوّل ، لالزوال الأجزاء فانّها باقية بأشخاصها ، بل لزوال النظم والتأليف المعتبر بينها نوعاً ؛ ثمّ إذا حصل مرة أخرى من نوع التأليف المعتبر بين الأجزاء الباقية .. عاد الشخص الأوّل بعينه . ولا يخفى انّ هذه القضايا الجدلية التي تكاد تفرض نفسها فرضا في الادلال على وجود أدقّ المواضيع الفلسفية .. بعيدة عن البحث العلمي .

بصورها[1] ، وقد أتينا على درس المسألتين في بحوث سابقة ، وأثبتناهما على حساب العقل المحض ، ومثّلناهما حقيقتين يمكن للعارف أن يتوصّل بهما إلى إمكان حشر الأجساد بعد فنائها .

ويجدر بنا أن نزيد في شجاعة الاعتقاد بالمعاد البدني ، ونوضح ما ارتكز اليه من الفلسفة الحقة ، ونأتي على بدن الانسان ، ونستنتج امكان عوده من طريق ابهامه وتحصّل صورته التي هي النفس الناطقة ، لا صورة الجسم التي عرفت حالها .

انّا لا ندرك حال الصورة في كلا القياسين فليست صورة الجسم في القياس الأوّل .. لائحة لنا ما دمنا مختلطين بالطبيعة ، كما انّا لا ندرك حال النفس في القياس الثاني إذا حصلت منفردة بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ، بيد انّا نعلم انّما لحقها لحاظنا بعد الانسلاخ من لباس الطبيعة وفوق هذا كله ،

«١» وكلا القياسين مركوز على قياس : انّ حقيقة الشيء بصورته لا بمادته الملحوظة أمراً مبهما .

.. انّا نتجه بهذا القياس الثاني إلى المركّب الطبيعي نفسه كالانسان ، ونأتي على بدنه خاصّة الذي هو موضوع مسألتنا ونصل بما يوجبه من الانتاج إلى مطلوبنا ، وهو إمكان حشر هذا البدن من دون ابتعاد عن البحث العلمي .

فلا نترك بلوغ ما يمكن بلوغه من بيان الميزات بين القياسين ونقول :

من الواضح انّ الفرق بين القياسين يدور على أمر جوهري .. يدور على انّ الوسط في القياس الأوّل هو صورة الجسم ، سواءٌ أكانت شخصيّة أو نوعيّة إنسانية أو غير إنسانية ، والوسط في القياس الثاني هو صورة المركّب الطبيعى ، وليست صورته في الانسان إلا النفس الناطقة .

وآنئذ فلا ريب في انّ القياس الثاني أقرب إلى الأصول العلميّة وألصق بالمحاكمات العقلية وبمسألة المعاد الجسماني . لأنّ بقاء الصورة من أهم مبادئه ، وهو مبرهن عليه ، ولكون هذا القياس أقرب في الوصول إلى مسألتنا لكونـــه أمعـــن لدورانه على حلقات سلسلة الشبه والشكوك كما بينـــاه ، ولكون موضوع مسألتنا وهو بدن الانسان .. يكون نتيجة القياس من دون واسطة ، وانّ بقـــاء ما يحمله من صورة الانسان وهو النفس .. ركز عليه الكثير من براهين أولي الرأي في معضلات المسائل ؛ وهو أساسٌ لبناء المسائل الدينية ، التي منها مسألة حشر الأجساد ، لأنّها من أكبر الوسائل في ارشاد الملل بين الوعد والوعيد .

هذا .. ونعتقد انّ القراء إذا أنعموا نظرهم في مبادىء

القياس الأوّل .. يجدون له ناموساً لا ينفك مقتضاه عن امكان حشر الأجساد من دون رعاية سماع أو اجماع ، بيــد انّ القياس الثاني أقرب منه إلى الأصل العلمي وإلى الوجدان حتى كأنّه فطري .

إنّا نعلن مواثبقنا التي تعاقدنا مع أنفسنا عليها طلباً لمرضاة الله سبحانه وخدمة للحقيقة العلميّة واتباعاً لمحكمات القرآن المجيد وللمتواترات من النصوص الدينيّة عامة والحديث المروي عن الامام الصادق (ع) خاصة .. بأن نواصل جهودنا في اخراج بمسألة حشر الاجساد وضّاء وجهها ، نقياً صافياً .. نعلن ذلك .. وقلوبنا أرسخ ما تكون ايماناً بما يقوم به السماع الديني من حشر الاجساد .

ولعلّ الذي جعلنا نعلن هذا التعاقد ما فوجئنا بــه من تأييدات مَن وافاهم نبأ شروعنا ببيان فلسفة الامام الصادق (ع) أو وافاهم بعض بحوث ذلك .

ولا يضرّنا أن نعدم اناساً يستوحون أحقادهم وما تنتجه مظاهر الطبيعة مما يصيبه الحس دون العقل .

ولبعد غور القياس الثاني .. كان علينا أن نومىء إلى مبادئه الآتية :

١ ـ ان الانسان مركّبٌ من البدن الذي هو مادته ومن

النفس التي هي صورته .

٢ ـ انّ المادة ملحوظة في المركّب الطبيعي وفي غيره أمراً مبهماً من دون رعـاية لأيّة خصوصيّة حتى خصوصيّة العينيّة والمثاليّة .

٣ ـ انّ النفس الناطقة جوهر مجرّد باق بعد بوار البدن لا سبيل إليه للفساد .

٤ ـ انّ تقوّم المركّب الطبيعي بصورته .

من تدبّر هذه المبادىء وعرف انّ تقوّم الانسان بنفسه التي هي صورته ، وانّ بدنه ملحوظ على وجه الابهام .

وعلم : انّ صورته وهي النفس باقية وموجودة لنفسها ، لكونها جوهراً مجرداً ، وليست كسائر صور الأجسام في الوجود لغيرها ، حتى يتوهّم فسادها بفساد المادة .

.. أيقن ببقاء هذا البدن من دون رعاية لوجوده الدهري ، وآمن بامكان حشره وعوده بعينه مع النفس يوم المعاد ، وان اختلفت اجزاؤه ولوازمه ، وتبدّلت صورته الطبيعيّة بصورة مثاليّة أو أخروية ، لِمَا عرفت من لحاظه أمراً مبهماً ليس له تعين ولا ذات ثابتة ولا ايّ تحصّل إلا بالنفس مع مادة ما ، فإذا تحصّل معها بأيّةِ خصوصيّة مِن خصوصيّات المادة .. كان هو هو ، فهذه الاختلافات والتبدّلات، اللاحقة له في

طريق حركته.. لاحقة له في ضمن حدوده، وغير ضائرة بوحدته القائمة على لحاظ جنسيّته وابهامه ، فهو معها هو بعينــــه ، ما دامت النفس باقية .

إنّ هذه المبادىء حقائق علمية ، والقياس المرتكز إليها أخلق بقرب الدرك ، فهو أحرى بالقبول ، وعليه ركّز المتأخرون مسألة حشر الأجساد ، منهم صدر المتألهين والمحقق السبزواري .

ولما كشفنا عن امكان المعاد البدني بسوق البرهانين المرتكزين على حقائق علمية ، وتوصّلنا بانتاجهما الموجب إلى الغاية التي نقصدها .. فقد حقّقنا بما يرتضيه العقل من نتيجة القياسين ، وقد أوجزنا وتوخينا في الايجاز أن يكون البيان كافياً .

بيد انّ هنا شبهة ذكرناها في شرح كتابنا « حل الطلاسم » نحن نذكرها هنا ونذكر حلّها تحقيقاً للايضاح الذي تعهدناه وهي :

انّا نرى العجز ظاهراً على كثير من أهل العقيدة الاسلامية عن إقامة البرهان على المعاد البدني من طريق أحد القياسين ، وعسى أن يكون ذلك مثاراً للشك في ارتكاز العقيدة إليه ، غير انّ النظر العلمي إلى انّ المعاد البدني من ضروريّات الدين الاسلامي ، ومما قام عليه إجماع المسلمين .. يكفينا يقيناً

بارتكاز العقيدة إليه ، وإن بعد عن الأذهان قياسها المنطقي .

بيني وبينك أيّها القارىء وريقات رسمت فيها بيان حقيقة المعاد البدني لِما لَه مِن الأهمية ، لأنّه أحد الأعمدة لبنـاء الاسلام ؛ ولا غبار على رأينا مما يغالط به الماديون والملاحدة لأنّ رأينا مرتكز على الضرورة الاسلامية وما أنتجته البحوث العلميّة من الأقيسة لموجبة ، ولا يكذب أهلَه رائد النظر .

إنّ ما جئنا به قليل بالاضافة إلى ما احتشد به في بحث المعاد من أقلام ، ولكنّك إذا نظرت في سير الأقلام .. تجد جملة منها حول التفسير للسماع الديني فحسب ، وجملة تسعى وراء الاتصال بذوي السمعة الواسعة في علم الفلسفة أو علم الكلام ، وجملة تمهّد لدعوى سياسيّة أو كيد للدين وانتقاص له وغير ذلك من الأقلام المغموزة بين الثنوية ومن أنكر كلّ شيء وراء الحس ، وهي الماديّة القائلة انّ الطبيعة كلّ شيء وكل شيء يكون .

وإذا أنت من المعاد أمام ما رسمناه متجه إلى حقيقة المعاد ، وإذا أنت في إمعان مع الكاتب .. تتذرّع بالبحث العلمي ساحقاً خيالات الماديين وشكوكهم وتشكيكاتهم .

ولعلّك تجد مما نشرناه ما أجده ، وتتمشّى بالمعاد البدني حيث تتمشى الضرورة الدينية والبحوث العلمية فتذعن بما

أذعنّا به من امكان المعاد البدني وثبوته .

نحن لا نشكّ في انّ الله سبحانه استأثر ائمة الهدى بعلم الغيب وما حجب البصائر عنه ، ولكنّ الله سبحانه إذا اطلع من ارتضاه على حكم .. فليس ذلك من البعيد عن المألوف من استعمال النظر للتوصل إلى حقيقته غير المستورة في نطاق حكمته ، فانّ الدين الاسلامي بني على أصول علميّة .

اتيحت لي الفرصة للأخذ برأيي ايجاباً أو سلباً في حال إشرافي على مجاري الأقلام في بحوث المعاد ، ومن هنا توسعت في وجوه النظر في أمر المعاد .

ولا أجدني مسرفاً في اتساع الخطوة حول البحث العلمي هنا ، فانّ معرفة المعاد فيها حفظ الشرع وأحكام الرسالة الاسلامية .

إني أرى ويرى الناس ما نشاهده من فساد الاخــلاق وتأثيره في الحالة الاجتماعية ، ولكن اولي الرأي يقلبون الوجوه في علاج ذلك ، ويرونه مشكلة في حيّزه العلمي حتى ليرونه في حساب أضخم المشكلات وأعقدها .

وانّي أرى العلاج لذلك نشر أصول المعارف الألهيّة التي أهمها بعد توحيده تعالى وعدله والنبوة .. معرفة المعاد البدني من طريق النظر بحثاً وتأليفاً وارشاداً ، على نحو نشرها

في القرون المتقدمة؛ فلو كان ذلك.. لأمن الناس من فساد الاخلاق وخطره ، ورأوا حشر الأجساد حقيقة ناصعة لا يثبت عليها ريب .

لقد محصنا لك في هذا الموجز مواضيع الاشكال والشبه في مسألة حشر الأجساد ، وحللنا جهاتها ودحضناها من طريق الصناعة العلمية بأدلّة غير مبنيّة على محض الفرض ، وأعطيناك ثروة علميّة لا تحتاج معها إلى الأسفار المدوّنة في المعاد الجسماني وما فيها من الفروض والظنون والدعاوى المتناقضة والآراء المتضاربة ، ممّا لا يوجد له شاهد من أصول العلم .

انّ أكبر جهودي التي بذلتها في هذا الموجز .. هو الكشف عن حقائق الفوائد التي قدمناها والتغلغل في مسألة حشر الأجساد ، وقد أشرنا إلى ذلك في بحوث سابقة ، وذكرنا هنا انّ المعاد البدني مما قامت عليه الضرورة الدينية واجماع المسلمين ، وانّ الخلاف الواسع في أمر المعاد انّما هو في تصويره وكيفيّة الاعادة والاعدام .

وختاماً .. انّ الحقائق العلميّة مهما بعد غورها فهي على مدرجة الظهور من السماع الديني ، إذ لا يتم بناء لانسان فيما وراء الطبيعة بغير أساس روحي وقد عرفت كيف كان السماع الديني أساساً لبناء مسألة حشر الأجساد ، فكم من حقيقـــة

تحجّبت .. قد كشف الدين عنها في نطاق أقيسة النظر ، ومن هنا كان الدين أصدق عقيدة وأصدق فلسفة .

ومطاف البحث انّي أعلنت جهودي التي بذلتها بامعان في هذه الوريقات ، نصحاً لأهل العقيدة الاسلامية ، طلباً لمرضاة الله تعالى . وقد واصلتها في بحوث السماع الديني طمعاً بالوصول إلى حقيقة حشر الأجساد، وبحمد الله تعالى قد ظفرت بضالتي مما استظهرته من حديث الامام الصادق (ع) من انّ حقيقة الشيء بصورته المحصّلة التي لاتقبل فساداً، المفضي إلى مواجهة حقيقة حشر الأجسام وضّاءة نقيّة صافية، وما توفيقي إلا بالله العليّ العظيم .

وهو حسبنا ونعم الوكيل، قد تم على يد مؤلفه محمد الجواد آل الشيخ احمد الجزائري الأسدي حامداً لله تعالى ومصلياً على خاتم الانبياء محمد وآله الطاهرين في اليوم السابع والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٣٧٤ .

فهرس

كتاب فلسفة الامام الصادق (ع)

مكتبة مدرسة الجزائري

النجف الأشرف — العراق

تستقبل جمهور المطالعين مساء كل يوم عدا الجمعة